Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

Green Fund Dec. 1, 1878.

Division BS2423

Section .S364

Shelf.....

Number.....

Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

Green Fund Dec. 1, 1878.

Division BS2423

Section .S364

Shelf.....

Number.....

L'HISTOIRE
DES
ROIS MAGES

ORLÉANS, IMP. DE G. JACOB, CLOITRE SAINT-ÉTIENNE, 4.

L'HISTOIRE

DES

ROIS MAGES

PAR

CHARLES SCHŒBEL

PARIS
MAISONNEUVE ET Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS
25, QUAI VOLTAIRE, 25

1878

PRÉFACE

La meilleure philosophie pour chacun est celle qu'on se fait soi-même ; mais cette concession, exigée par les imprescriptibles droits moraux de l'individu, n'empêche pas qu'il n'y ait une œuvre philosophique impersonnelle, qui constitue la philosophie par excellence, et cette philosophie, c'est la philosophie idéaliste. L'idéalisme est le seul système qui s'accorde avec les aperceptions ou la connaissance réflexive de la raison générale, qui seconde puissamment les investigations de la science universelle et qui satisfasse les besoins inéluctables du sentiment. Sans la philosophie idéaliste, nous n'acquerrions jamais aucune certitude

juste et vraie sur la causalité et sur la finalité du monde et de l'homme ; nos affirmations à cet égard resteraient dans les limites de l'art de l'escrime des phrases et des mots ; nous ne connaîtrions jamais, à côté des misères d'une existence qui n'est bonne qu'à être méprisée, *solo a spregiarla* (1), l'ineffable volupté de la réalité *per se* de notre personne, son équivalence typique avec l'Être pur et simple. Toujours, il est vrai, l'humanité a pressenti cet état et s'est dit en conséquence, autre Euphorion :

Immer höher muss ich steigen,
Immer weiter muss ich schaun (2) ;

mais cette élévation ne tarde jamais à tomber à plat ou à aboutir à des rêveries vagues et infécondes, si elle ne s'appuie pas sur la doctrine idéaliste et n'est soutenue par elle. Dans tout ce que l'idéalisme inspire et nourrit, le *sursum corda* retentit et remplit notre âme des salutaires émotions de l'Ἀββᾶ ὁ πατήρ (3), et on comprend le sentiment des anciens Égyptiens qui disaient, suivant une prétendue révélation de Hermès,

(1) Giaco. Leopardi, *canti* 5, *Opere* I, p. 24, Firenze, 1849.

(2) « Toujours plus haut je dois monter, toujours plus haut je dois voir. » (*Faust*, II, act. III.)

(3) Pauli *ad Galatas epist. IV*, 6.

que le seul culte digne de Dieu est dans le silence : ἀπόῤῥητος λόγος (1). C'était du reste aussi l'opinion du fondateur du christianisme (2) et de Lao-Tsè, le plus éminent instituteur religieux que la Chine ait eu, bien que ses sectateurs, les Taosséens, n'aient pas plus marché sur ses traces que les Buddhistes sur ceux de Çâkya (3).

Mais si le silence seul est grand, comme le dit, d'accord avec la sagesse du roi Salomon, la muse d'Alfred de Vigny, c'est apparemment parce qu'il frappe l'esprit comme une forme de l'idéalisme. Il est, en effet, la qualité formelle la plus saisissante de l'idéal dans le rapport de celui-ci avec la pensée. Mais « voulez-vous planer, élevés sur les ailes de cette forme ? jetez loin de vous le souci des choses terrestres ! fuyez hors de cette vie étroite, étouffée, dans l'empire de l'idéal (4) »

(1) Lactantii liber IV, *De vera sapientia*, etc., cap. VII.

(2) *Tu autem, quum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio, ora Patrem tuum in abscondito.* (Matth., VI, 6.)

(3) Voyez à ce sujet le *Taó tĕ kĭn*, le livre de la Raison et de la Vertu, que nous avons déjà eu occasion de citer dans la préface du *Mythe de la femme et du serpent*. M. Paul Perny, dans son excellente *Grammaire de la langue chinoise*, donne un aperçu substantiel, tout de première main, de la doctrine panthéistique très-élevée et très-spiritualiste de Lao-Tsè, créé « sublime et profond empereur » mille ans après sa mort. (Vol. II, p. 306, 309 sqq.)

(4) Schiller, *das Ideal und das Leben*, str. 3.

Et c'est ce qu'ont fait de tout temps tous les philosophes, parce qu'aucune philosophie ne peut se passer d'idéalisme. Il est des critiques qui dénient l'idéalisme aux systèmes, par exemple, de Kant, de Çâkya et de Spinoza. C'est une grande erreur.

Il est vrai, le criticisme de Kant favorise le dualisme, le dualisme catégorique des sens et de la raison, et ce dualisme-là produit le scepticisme. On peut bien d'abord réussir à mettre deux têtes sous un même chapeau, mais à la longue, il devient malaisé de les y retenir. Cependant, l'éminent penseur de Kœnigsberg, toute subjective qu'est sa méthode en ce qu'elle réduit toute certitude à l'expérience, ne laisse pas d'ouvrir largement la porte à l'idéalisme, non seulement par son impératif catégorique, le κατόρθωμα des anciens (1), qui suppose la réalité du monde moral et impose, en conséquence, la pratique du devoir, mais aussi en instituant comme point de départ de toute investigation philosophique une théorie uniquement fondée sur le sentiment (αἴσθησις) ou l'idée morale du beau, l'esthétique transcendante. Ainsi, il établit que la forme de tout phénomène est préparée *a priori* dans notre esprit, et

(1) Cicero, *De officiis*, I, 1.

peut être considérée indépendamment de toute sensation. S'il en est ainsi, je ne m'inquiète plus du grand rôle que notre philosophe attribue à la sensibilité, *sinnlichkeit*, quand il la dote exclusivement de la faculté de nous fournir ce moyen de connaissance immédiate qu'on appelle intuition, *anschauung*. Il me suffit de savoir que la sensibilité, si forte de sa réceptivité, n'est pas aussi grossière que le fait entendre son nom allemand de *sinnlichkeit*, puisque l'auteur, par une heureuse inconséquence, accorde qu'elle peut, sans passer par la sensation, *empfindung*, sans être mise en branle par l'expérience, avoir lieu *a priori* dans notre esprit et nous fournir des intuitions *pures*, des intuitions où les sens et, partant, la réalité phénoménique ne sont, directement, en rien intéressés. Qu'après cela les intuitions soient toujours sensibles, la chose va de soi, puisque l'élément animal est en nous si intimement associé à l'élément spirituel que cette association nous constitue en individus, en êtres *indivis*. Ce qui nous satisfait, c'est d'apprendre que les intuitions ne sont pas toujours empiriques, car cela nous donne la conviction que pour Kant, la sensibilité est douée d'une capacité de transcendance telle, qu'elle nous pousse à postuler le principe de toute perfection, l'idéal lui-même.

Mais si, pour qui sait suivre le criticisme de Kant, cette doctrine est loin d'être exclusive d'idéalisme, le sujet paraît offrir de grosses difficultés dans la doctrine du nirvana. Voyons cependant.

Il est bien sûr que le nirvana est l'annihilation finale de la personnalité humaine, le néant de toute forme, physique ou métaphysique, dans la substance cosmique universelle, l'état élémentaire simple et amorphe qu'on appelle *nirvâṇadhâtu* et aussi *loka-dhâtu*, l'atome du monde. Mais pour avoir le droit, en l'absence de tout sûtra authentique de Çâkya (1), de voir dans cette annihilation le nihilisme proprement dit (2), c'est-à-dire la négation absolue de tout idéal, il faudrait ne tenir aucun compte des moyens par lesquels on obtient le nirvâna complet et définitif : *anupadhiçesha nirvâṇa*. Or, ces moyens ne sont rien moins que les actes de la vertu portée au suprême degré de l'héroïsme. Ce n'est que par le détachement radical et entier des choses du monde et de soi-même, détachement qui réalise la perfection morale suprême,

(1) Le *Dhammapadam* contient certainement des λόγια de Çâkya, mais la difficulté sera toujours de mettre le doigt dessus.

(2) Déjà le vieux voyageur Bernier, observateur très-exact, avait vu que les Indiens ne connaissent pas ce néant-là. (*Voyages*, II, 138, éd. 1830.)

qu'on obtient le droit d'entrer dans le nirvâna. Dès lors je ne puis voir dans le nirvâna qu'un état idéal, l'état idéal de l'affranchissement absolu de l'être contingent. Et voilà certes une grande et originale conception. Je ne lui trouve de comparable que celle du Télémaque mystique qui, affranchi, lui aussi, de tout désir par le pur amour de la perfection suprême, n'aspire à aucune récompense et consent même à être éternellement privé de Dieu (1). Si ce n'est pas là de l'idéalisme transcendant au premier chef, je ne sais ce que c'est.

Pour ce qui est du panthéisme de Spinoza, on peut dire que, au rebours des grandes doctrines panthéistes asiatiques, chinoises (2), indiennes et égyptiennes, que

(1) Fénelon, *Explication des maximes des saints*, passim, Paris, 1697.

(2) Pour le panthéisme chinois, voyez le *Taó tĕ kīn* de Lao-Tsè. Le panthéisme brâhmanique est connu, et quant à celui de l'Égypte, il ressort clairement du Rituel funéraire, al. Livre des morts, *totenbuch*. Tout est Osiris, le monde et l'homme. Osiris, le soleil, Ra, *tisse* tout de sa propre substance, et tout se renouvelle d'une période de phénix à l'autre, c'est-à-dire tous les 36,000 ans, d'après les Égyptiens, qui font 26,000 ans suivant les calculs astronomiques modernes. Les Indiens y mettent plus de temps. Le jour de Brahmâ (*ahaḥ*), où l'univers existe, est de 4,320,000,000 années, et sa nuit (*râtriḥ*), où tout est absorbé dans l'âme suprême ou universelle, *Atmanyantar*, a une durée égale. Puis, le monde apparaît de nouveau, et ainsi de suite, jusqu'à la dissolution finale, *mahâpralaya*, où Brahmâ lui-même cessera d'exister.

résument les noms de Tao, de Nârâyana et d'Osiris, il part, en principe, d'un dieu conforme au trait saillant du caractère européen, en ce que ce dieu est essentiellement libre. Il est libre comme cause, et cela par la nécessité même de sa nature. Où trouverait-il des entraves à sa liberté avec cette nécessité de son être? Dans cette nécessité même? Oui, en tant que volonté, parce qu'un acte de volonté est déterminé par une cause indéfiniment contingente; mais non en tant que cause, parce qu'étant absolument infinie, cette cause est par soi et non par accident. C'est elle précisément qui est la nécessité de Dieu, et comme rien ne peut être sans Dieu, Dieu est réellement l'être unique. Mais ainsi il est inexplicable dans son essence, ce qui en fait un type idéal, l'idéal en soi (1).

Mais voilà l'idéalisme des doctrines de Kant, de Çâkya et de Spinoza suffisamment indiqué, et notre but est atteint. Nous voulions montrer, par quelques exemples difficiles, que l'idéalisme s'impose aux esprits les plus fermés, on le jurerait, à ses influences, et que, par conséquent, la nature humaine le réclame comme une nécessité (2). Oui, l'idéal est nécessaire ; tout

(1) Voyez l'*Éthique*, Ire partie.

(2) Même les Chinois qui, comme le remarque Abel Rémusat, sont les moins curieux de savoir si quelque chose leur survit à la dissolu-

homme, n'importe comment, y aspire. Le nom par lequel on le désigne peut différer, mais au fond c'est toujours l'idéal : l'idéal, à le bien considérer, est la nécessité même.

Nous avions d'ailleurs besoin de constater le règne universel de l'idée transcendante, parce que la clef de la trilogie, dont le présent ouvrage est la troisième et la dernière partie, ne se trouve que dans le *postulatum* de l'idéal.

C'est une vérité d'observation, que toute évolution de l'humanité est un mouvement vers un état plus perfectionné et plus parfait, et que ce mouvement se développe par trois phases, indéfiniment continuées. Dans l'espèce, ces trois phases se résument, initialement, dans les personnes mythiques, mais très-historiques au grand point de vue qui est le nôtre, d'Adam, l'homme (1) qui cherche sa voie ; de Caïn qui la manque brutalement et dont, à cause de de cela, le visage tomba (2) ; et d'Abram, le père

tion de leur corps, sont sensibles au plus haut point à l'honneur posthume d'être inscrits dans le temple des lettres sur la tablette des Ancêtres.

(1) Le mot, on le sait, désigne l'*homme* en général. — V. *Genèse*, I, 26 : « Faisons l'homme, *Adam :* נעשה אדם. »

(2) ויפלו פניו (*Gen.*, IV, 5). — Cf. l'expression chinoise *chĕ lièn*,

élevé (1), qui la retrouve dans les astres. Nommez ces personnages Meshia, Ahriman et Zarathustra, Epiméthée, Pandore et Héraclès, ou renfermez-les, comme Eschyle, dans la triple personnalité de Prométhée, cela ne change rien au fond de notre thèse. Chaque peuple a, dans ses légendes primordiales, les équivalents de nos trois personnages, parce que tous, représentants de l'humanité, ont passé par les trois phases évolutives que notre trilogie donne sous les formes du *Mythe de la femme et du serpent,* de la *Légende du Juif-Errant* et de l'*Histoire des rois mages.* A un acte d'orgueil immodéré que suscite on ne sait quel sentiment obscur et confus d'une origine ou d'une fin privilégiée, divine, et qui vise à placer la créature *ex æquo* avec le créateur, succède un état de discorde et de guerrre, un état de cuisantes et de stériles inquiétudes. Tout alors semble perdu, mais rien en vérité ne l'est, car il reste à l'homme l'espérance, et avec l'espérance la quasi-certitude que le but manqué pourra être ressaisi sous une forme supérieure à toute autre. Guidé par cette lumière,

perdre la face, n'avoir plus de face, qui s'emploie exactement comme en hébreu pour désigner ceux qui ont commis un acte déshonorant. (V. Perny, *Grammaire de la langue chinoise,* I, p. 211.)

(1) אב père רם élevé. (*Gen.*, XVII, 5.)

la grande et véritable étoile de l'humanité, l'être errant et fugitif sans trêve ni repos, fixé désormais sur sa vraie nature, s'élance à la poursuite de l'idéal entrevu, le Christ. C'est le Christ qu'il s'agit d'atteindre, parce que c'est dans le Christ seul que se réalisera l'identification aussi misérablement échouée jadis qu'orgueilleusement tentée de la personne humaine avec son type, la personne divine. Oui, l'homme aspire invinciblement à la forme et à la nature de Dieu et, reprenant la place qui lui appartient d'ailleurs en principe, il ne croit point que sa fin, d'être égal à Dieu, soit une usurpation (1). C'est Paul, si justement surnommé l'Apôtre des nations, c'est-à-dire de l'humanité, qui l'a dit, comme il avait dit déjà que nous connaîtrons Dieu comme nous sommes nous-mêmes connus de lui : *cognoscam sicut et cognitus sum* (2). Paroles vraiment nouvelles (*indictum ore alio*), et qui révèlent une telle profondeur d'intuition philosophique, que les termes nous manquent pour exprimer notre admiration.

Mais c'est assez m'être inspiré devant les ruines d'Athènes, je veux dire de la grande et cependant si imparfaite humanité ; que le lecteur achève, s'il veut,

(1) *Ad Philipp.*, II, 6.
(2) I. *Ad Corinth.*, XIII, 12.

de justifier l'économie de mon travail tripartite. Qu'il m'épargne seulement, si l'ouvrage ne lui plaît pas, des critiques dans le genre de celle d'un certain A. D. des *G. G. A.* Il lui en arriverait comme au loup de la forêt sabine, dans l'*Integer vitæ*.

Maintenant j'ai hâte de déposer ma plume et de fermer un livre qui m'a occupé plus longtemps que je ne pensais, mais dont le sujet vaut bien qu'un plus habile que moi en reprenne l'étude sous l'une ou l'autre des formes où il se présente, au complet ou à l'état fragmentaire, dans les traditions ou dans les mythologies (1).

(1) Dans la légende de sainte Thècle, par exemple. Ne cessant de se sentir attirée vers celui dont le Christ avait pris pour elle la forme (*vidit Dominum in forma Pauli*), sainte Thècle va enfin de Séleucie rejoindre à Rome celui qu'elle aimait (*verum Thecla desiderio Pauli flagrabat*), non par la voie aérienne comme l'étoile, mais parallèlement, par la voie souterraine. — On ne sait sur quoi est fondée cette légende; peut-être sur l'assurance d'un hagiographe, Basile de Séleucie, que sainte Thècle entra vivante dans le sépulcre (*viva in terram est ingressa*), où on crut qu'elle avait été ensevelie après sa mort. Cette légende se répète sous une autre forme dans la vie de la même sainte quand, pour échapper à un amour profane, sainte Thècle entre dans un rocher, qui se referme sur elle : *beata Thecla vidit petram apertam eo usque, ut hominem introeuntem capere posset.... petram ingressa ut, quæ subito clausa coiit, adeo ut neque compages appareret.* (V. J. Ernest. Grabius, *Spicilegium SS. Patrum*, I, p. 119; cf. 127, 104, 114, Oxoniæ, 1698, in-8°.)

L'HISTOIRE

DES

ROIS MAGES

Die heil'gen drei Kœnig' mit ihrem Stern,
Sie essen, sie trinken...

(GŒTHE, *Epiphaniasfest.*)

I

« Ces trois saints rois, avec leur étoile, ils mangent, ils boivent », et, ajoute la chanson, ils n'aiment pas à payer : *sie zalen nicht gern.* Ce n'est pourtant pas faute d'avoir de l'or ; la tradition populaire et la plupart des artistes qui l'ont interprétée les en ont richement pourvus. Voyez surtout la splendide *Adoration des Mages* de Rubens, au Louvre. Mais notre épigraphe ne se rapporte pas aux saints rois de la légende ; elle fait allusion à la parcimonie, souvent excusable d'ailleurs, des rois dits de la fève, auxquels incombent les frais des bacchanales du roi-boit. Cela a ainsi été de tout temps en France, en Allemagne, en Suisse et ailleurs, et Gœthe ne fait que répéter dans les vers susdits un dicton qui a cours dans

plusieurs pays. Avec nombre d'autres proverbes relatifs aux mages (1), notre épigraphe prouve, dans tous les cas, ce que nous tenions à constater dès l'abord, que les personnages qui forment le sujet de cette étude sont toujours vivants et bien vivants. Que le peuple en ait fait en outre, par surcroît, de bons vivants, cela achève de démontrer la grande popularité de leur fête, d'une fête qui trouve son expression la plus haute dans le cri : Le roi boit ! Voyez à ce sujet le tableau de Jordaens qui, lui aussi, fait partie de la magnifique galerie du Louvre.

Ainsi, l'histoire des rois mages vaudrait déjà pour elle-même la peine d'être étudiée, si elle n'en était digne surtout par un autre motif, motif supérieur, il n'y a pas le moindre doute, puisqu'il intéresse l'humanité entière. En effet, cette histoire symbolise, comme nous aurons occasion de l'expliquer, une des trois grandes phases de l'évolution morale que subit l'humanité pour accomplir une destinée qu'elle s'est elle-même imposée à l'origine de son existence, et dont le mythe de la femme et du serpent, déjà traité par nous, indique, avec la légende du Juif-Errant, le sens et la portée.

Pour le moment, il s'agit d'autre chose. Il nous faut d'abord étudier l'histoire des mages sur le fond des récits

(1) Voir l'excellent ouvrage de Wander, *Deutsches Sprichwörter-Lexikon,* II, col. 1484. On compte une douzaine de ces proverbes. Des personnes prudes font à ce grand recueil le reproche d'être trop complet, d'être *schmutzig*, sale, ordurier par endroits, mais c'est là faire preuve d'hypocrisie ou de sottise. Les sciences historiques ne sont pas justiciables du *cant*, et ceux qui font leur lecture favorite de la *Bible* devraient le savoir.

de l'évangile selon saint Matthieu et des apocryphes, étude que Tillemont et d'autres n'ont qu'ébauchée, si même ils ne l'ont engagée dans une voie où l'esprit de la critique historique n'est pour rien. Mais auparavant, il est à propos d'élucider la question de l'origine des mages et celle du culte des astres.

Commençons par établir que les mages, à les considérer dans l'ordre religieux et dans l'ordre historique, se divisent en deux classes foncièrement différentes : qu'ils se divisent en mages bactriens ou pyrolâtres, et en mages chaldéens ou astrolâtres. Les premiers précèdent les autres dans l'ordre chronologique, et leur priorité, sous le rapport nominal, est constatée par le mot *mage* même, en ce que *môghu,* d'où notre « mage », est zend, ou, plus correctement, bactrien (1). C'est, en effet, en bactrien, qui est la souche ou du moins l'aîné des idiomes irâniens, qu'il trouve une étymologie assurée dans le radical *maz* « être grand », et cela par l'intermédiaire de *maga* « grandeur » et de *magavan* « grand » (2). Le nom de mage, dont la valeur est d'abord sociale plutôt que sacerdotale, mais qui cependant, chez les Parses, a fini par ne plus désigner que le prêtre en chef (3), le nom de mage correspond donc au titre que prennent modestement les évêques français. Il seyait assurément au saint d'Ormazd et son interlocuteur, comme Moïse le fut

(1) Le mot zend, on le sait assez, ne désigne la langue bactrienne, l'irânien premier, que par un singulier malentendu. Cependant on persiste à s'en servir comme si on ne le savait pas.

(2) Cf. le sanskrit *maghâvan,* doué de grandeur. — V. Justi, *Handbuch der Zendsprache,* s. h. v.

(3) *Mobed* (mogbed en arménien), du bactrien *moghupaiti.*

de Jahwé, à ce Zoroastre qui, Mède d'origine (1), fut le mage par excellence et mérita, par son assimilation à Abram, le père élevé, אב רם, d'être revendiqué aussi par les adorateurs des astres comme le plus grand prophète, et par tous les peuples comme le type des magiciens. Mais c'est sur la terre iranienne, dans l'Airyana Vaeja prolongé par la grâce d'Ormazd, que Zarathustra institua sa religion et offrit le premier sacrifice au feu, fils d'Ormazd (2). On dit même qu'il fut tué à l'autel.

Mais laissons pour le moment Zoroastre qui, pour Clément d'Alexandrie, est un Perse (3), et pour d'autres un Pamphylien ou même un naturel de la Proconèse (4), petite île de la Propontide (mer de Marmara). Toutes ces indications ne sont pas absolument inexactes, en ce sens, bien entendu, que Zoroastre est devenu, par la suite, la personnalité religieuse la plus éminente, ou peu s'en faut, de presque tous les peuples de l'Orient. Il apparaît du moins pourvu de lettres de grande naturalisation dans six ou sept pays différents, ainsi que l'a établi déjà Th. Stanley, il y a un siècle et demi (5).

Revenons aux mages, et remarquons que, dans toutes les religions où on les trouve établis, ils formaient une société à part, et que cette position était déjà celle des mages mèdes, les premiers en date. En Médie, nous dit

(1) *Zoroastri mago medorum principi.* (Cephalionis *Fragmenta,* II, collect. Didot, III, 627.)

(2) V. *Bundehesh*, XXXIII ; *Yaçna*, IX, 43 sq.

(3) Ζωροάστρην δὲ τὸν Μάγον τὸν Πέρσην. (Clem. Alex., *Strom.*, I, 357.)

(4) Pline, *Hist. nat.*, XXX, 1.

(5) Thom. Stanley, *Historia philosophiæ,* III, p. 251, Venetiis, 1731, 4. Cf. d'Herbelot, *Bibliothèque orientale* s. v. *Zerdascht,* III, 604.

Hérodote (1), les mages constituaient une aristocratie sacerdotale, une tribu spéciale dans la nation; et dans l'Assyrie, depuis que les Mèdes victorieux avaient pu s'établir dans cet empire, les mages possédaient les terres les plus fertiles (2). Les conditions de l'existence des mages sont ainsi comparables à celles des Lévites en Israël (3), sauf que les clercs mèdes ne se recrutaient pas par l'hérédité. Mais, sans les mages, aucun acte de religion ne pouvait se faire valablement (4); ils prétendaient que la divinité ne voulait être invoquée que par eux : ὡς αὐτοὺς μόνους ἀκουομένους (5). Nous voyons Alexandre se conformer à ces prétentions (6).

C'est faussement caractériser la religion des mages et confondre les choses et les temps que de dire avec Philon d'Alexandrie, Ammien Marcellin (7), Jamblique (8) et d'autres, que le magisme mède avait sa source, d'une part dans les mystères des Chaldéens, et de l'autre dans la doctrine transcendante des brahmanes, et que ses prêtres cherchaient la vérité dans l'étude de la nature (9). Sans doute le caractère du zoroastrisme est mystique, et mystique au possible; mais ce mysticisme

(1) Hérodote, I, 101.

(2) Ammiani Marcellini *Rerum gestarum* lib. XXIII, 6, 32.

(3) V. mon ouvrage : *Le Moïse historique,* etc., p. 55 sqq.

(4) Hérodote, I, 132. — Ammiani Marcellini XXIII, 6, 35 : *Eratque piaculum aras adire vel hostiam contrectare,* etc.

(5) Diogenii Laertii *Vitæ et Placita Philosophorum,* Proemium, 6.

(6) Arrian., *Exped. Alex.*, III, 6.

(7) *Ex Chaldæorum arcanes... prœcelsa Brachmanorum ingenia.* (Amm. Marc., XXIII, 6, 32, 33. — Philo, *Quod omnis probus liber,* v. *Opera,* p. 678, Tournèbe, Colon. Agripp., 1613.

(8) Ap. Porphyr., *Vita Pythag.*, XIX. — Pline, *Hist. N.*, XXX, 1, 2.

(9) *Magi naturæ scrutatores præ veritatis cognoscendæ studio.*

est *sui generis* et ne rappelle en rien le mysticisme des Upanishats, ni aussi les mystères astrologiques des Babyloniens et de la Kabbale. Quant à l'étude de la nature, à moins qu'on ne veuille dire que l'esprit de classement qui règne dans l'Avesta et dans le Bundehesh relève spécialement de l'étude de la nature, nous pensons que c'est affaire de convention ou de système, et que la nature n'a pas grand chose à y voir (1). Ce qui est vrai, comme le montrent les textes sacrés et comme l'avait bien vu Philon de Byblos, c'est que le magisme ou zoroastrisme (car c'est tout un au fond) était un monothéisme nettement caractérisé par la priorité d'Ormazd sur Ahriman, et par un mysticisme qui, pour être spiritualiste (2), ne laisse pas de friser souvent le matérialisme le plus cru. Mais là où l'historien de l'empereur Julien est exact, c'est quand il dit que les mages conservaient en un foyer qui ne s'éteint jamais une émanation du feu céleste : *ignem cœlitus lapsum apud se sempiternis foculis custodiri.* Voilà qui convient parfaitement aux *âthravas* (les Πύραιθοι de Strabon), aux *çaoskjañtas,* aux sacerdotes et adorateurs du feu, dont le centre était cette Raga, non loin de la ville actuelle de Téhéran (3), qui passait pour être le

(1) La nature, l'Avesta la connaît aussi, mais c'est la basse nature. Et il s'y rue parfois, quand il dit, par exemple, que celui qui soigne bien son ventre (l'empiffre de viande) incarne préférablement en soi l'esprit de sainteté. (*Vendidâd*, IV, 134.) — V. aussi ce que Xénophon dit du changement en mauvais des mœurs iraniennes après la mort du Louis XIV perse, Cyrus-le-Grand. (*Cyri inst.*, VIII, 8.)

(2) Les preuves en sont à toutes les pages du Yaçna et des Gâthâs surtout. V. entre autres le hâ XIII du Yaçna. — Philonis Byblii *Fragmenta*, IX, p. 572, t. III des *Fragm. hist. græc.*, collect. Didot.

(3) Raga porte l'épithète de zarathustrienne (Yaçna, XIX, 51). —

lieu de naissance de Zoroastre, du Zoroastre du Bundehesh. Et Diogène Laërte est bien renseigné quand il rapporte, d'après Hécaté d'Abdère (1) sans doute, que les mages traitaient de la substance et de la génération des dieux (2), au nombre desquels ils mettaient le feu, la terre et l'eau ; qu'ils proscrivaient les représentations *sensibles ;* qu'ils s'occupaient aussi de divinations et de prédictions, mais que, comme le dit Aristote, ils ne connaissaient point cette espèce de magie qui a recours aux prestiges : τὴν δὲ γοητικὴν μαγείαν οὐδ' ἔγνωσαν φησὶν Ἀριστοτέλης (3). Il paraît toutefois qu'Aristote n'a jamais dit cela et que le *Magicum* (4) est un ouvrage dont on le dote comme on prête aux riches. Ce serait plutôt Dino, un auteur qui vivait aussi au temps d'Alexandre, qui aurait écrit, dans un livre intitulé *Persica*, que le magisme repoussait les pratiques de sorcellerie (5). Quoi qu'il en soit de ces témoignages, sur lesquels nous aurons occasion de revenir, le fait est que la prestidigitation des prestiges, qui

Kiepert pense que Raga était située bien plus à l'est, et qu'elle était identique avec les Ragæa, Ῥάγαια, que Ptolémée (VI, s., p. 175, Bert.) énumère la dernière parmi les villes de la Parthie.

(1) *Hecatæus deos quoque e magorum sententia genitos esse dicit.* (V. Hecatæus Abderita, *Fragmenta,* nº 19 ; II, 396.)

(2) Les mages zoroastriens avaient l'esprit fort systématique et très-porté aux catégories. De là le grand nombre de leurs génies, dont chacun était le chef d'une classe d'êtres. A ce sujet, voyez surtout le *Vispered,* mot qui signifie précisément tous les chefs, *viçpe ratavas*, et dans lequel ces chefs sont spécialement invoqués.

(3) Diogen. Laert., *Proemium.*

(4) Il y a aussi les *magica,* τὰ μαγίκα, de Xanthus, dont nous ne possédons que de maigres fragments. — V. *Fragm. Hist. græcorum,* I, 43.

(5) Dinonis *Fragmenta* e libro V ; *ibid.,* II, 90.

aboutit à la sorcellerie et constitue ce qu'on appelle la magie, n'est pas le fait de Zoroastre ni du magisme zoroastrien, quoi qu'en disent Trogue Pompée, contemporain de notre ère (1), et Plutarque, qui, comme lui, vivait dans les temps où les livres du magisme n'avaient pas encore été, paraît-il, constitués. Ce qui a pu tromper le bon et véridique Plutarque, c'est que, comme le remarque Anquetil (2), ayant été présent à quelque office des Parses, il aura pris pour une invocation à Ahriman et aux esprits du mal enchanteurs et destructeurs ce qui était une malédiction du méchant et une supplication adressée à Homa de s'opposer à l'envahissement des Drukhs. Loin d'invoquer Pluton et les Ténèbres (3) et d'accomplir des rites infernaux, les mages n'invoquaient qu'Ahura, le maître saint du monde pur, et n'offraient qu'à lui le sacrifice d'oblation et d'immolation. (Voyez le Yaçna, le livre liturgique de l'Avesta, et surtout les chapitres IX et XXVII.) « Il est certain, dit Anquetil, que les mages, disciples de Zoroastre, n'ont jamais honoré les mauvais génies (4) ».

Cependant, le zoroastrisme connaît la magie; seulement

(1) V. son abréviateur Justin, I, 1.

(2) V. Anquetil-Duperron dans l'*Histoire de l'Académie royale des inscriptions et belles-lettres*, t. XXXIV, p. 383 sq., 1770.

(3) Plutarchus, *De Iside et Osiride*, XLVI sq.: τὸν ἅδην ἀνακαλοῦνται καὶ τὸν σκότον κτλ. Plutarque sait, d'ailleurs, qu'Ormazd est né de la plus pure lumière et Ahriman des ténèbres : Ὁ μὲν Ὡρομάζης ἐκ τοῦ καθαρωτάτου φάους, ὁ δ' Ἀρειμάνιος ἐκ τοῦ ζόφου γεγονώς, et qu'ils sont constamment en guerre entre eux : πολεμοῦσιν ἀλλήλοις.

(4) Après plus de cent ans, et malgré tous les progrès qu'on a faits dans la connaissance des choses irâniennes, l'autorité d'Anquetil est toujours encore imposante. Il est et demeure le fondateur réel de la science zende. On l'oublie trop.

elle y est d'emprunt et ne s'y est introduite qu'à la sollicitation, pour ainsi dire, de l'astrolâtrie babylonienne. L'origine de la magie est dans le chaldéisme, puis aussi dans la Kabbale juive. Mahomet ne s'y trompa pas ; il mit les Chaldéens (magiciens) et les Juifs dans le même sac (1).

Les mages sont longtemps restés inconnus aux Perses, et, tant qu'ont régné les Achéménides, l'institution n'en a pu s'établir dans la Perse. Jamais, dans la suite, elle n'est non plus devenue populaire chez les montagnards du Farsistan. Mais ils l'ont connue de bonne heure ; ils l'ont connue depuis que Phraortès, fils et successeur de Deïokès (2), avait, vers le milieu du VII^e^ siècle avant notre ère, soumis les Perses aux Mèdes, pour se tourner ensuite, les deux peuples congénères réunis, contre l'Assyrie, leur ancienne ennemie depuis Tiglathpilesar, en 745. Cependant, ce ne fut que lorsque la Perse, conduite par Cyrus en 559 avant J.-C., eut pris possession de la Médie, que les mages réussirent à prendre pied chez les Perses, par des raisons politiques d'abord, puis parce qu'une civilisation supérieure ne peut pas ne pas en imposer plus ou moins à des vainqueurs encore barbares. Au reste, la religion des Perses était aryenne, comme celle de leurs congénères mèdes. « Ils

(1) V. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammed*, III, 377.

(2) M. Maspéro, dans son *Hist. des peuples d'Orient*, p. 462 sqq., traite de « fiction poétique » tout le récit d'Hérodote, relativement à Deïokès et Phraortès. Pour un historien, c'est là faire preuve de beaucoup de légèreté, et Gutschmid, un esprit critique s'il en fût, n'a pas eu de la peine à justifier sur ce point aussi la véracité et la crédibilité du père de l'histoire. (V. Gutschmid, *Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients.*)

ont coutume, dit Hérodote (1), de sacrifier à Jupiter sur le sommet des montagnes et donnent le nom de Jupiter à toute la circonférence du ciel. Ils font encore des sacrifices au soleil, à la lune, à la terre et aux vents ; ce sont des divinités auxquelles leur culte s'adresse depuis des temps immémoriaux : τούτοισι μὲν δὴ μούνοισι θύουσι ἀρχῆθεν. ». C'est justement aussi en substance le personnel divin des Aryens de l'Inde, où on voit Varuna, Οὐρανός, qui a l'empire du ciel et de la terre, le dieu suprême de l'univers (2), presque toujours invoqué en même temps que Mitra, le soleil (3). Ormazd, qui est le Jupiter d'Hérodote, serait ainsi identiquement le même dieu que Varuna, et l'éminent indianiste Roth est le premier qui l'a vu et constaté (4).

D'ailleurs, les renseignements d'Hérodote sont corroborés par l'Avesta et le Bundehesh, livres dont la forme ou la rédaction générale est sans doute, quant au dernier surtout, assez moderne, mais qui, pour le fond, sont d'une antiquité fort respectable. Toutes les créatures pures sont invoquées dans le Yaçna à l'égal les unes des autres, et le culte des étoiles, remarquons bien ce point, n'occupe pas dans le magisme bactrien une place privilégiée. Le Bundehesh, il est vrai, présente les étoiles comme les génies tuté-

(1) Herod., I, 131. — Cf. Xenophon, *Cyri Institutio,* l. VIII, chap. VII, p. 178, éd. Didot, où l'auteur dit que Cyrus, sur le point de mourir, sacrifia, selon le rite perse, sur les montagnes à Ormazd, à Mithra et aux autres dieux.

(2) *Rig-Véda,* I, 6, 2.

(3) Cf. Strabonis *Geographica*, XV, chap. III, §§ 13, 14, 15, éd. Müller et Dübner.

(4) V. Roth, *Die höchsten Arischen Götter,* dans *Zeitsch. der D. M. G.*, VI, p. 67 sqq.

ires de l'homme, qui prennent même, pour protéger
urs pupilles, la forme d'anges gardiens ou *fravashis*.
ais c'est là une conception qui, comme on peut le voir
ar le *Mînôkhired,* livre de date très-récente, est due à
influence du ssabiisme, le magisme chaldéen moderne.
es Ssabiens, à cause de leur prétendu prophète Abra-
am, étaient tolérés même par l'islamisme naissant qui,
'ailleurs, avait besoin d'exercer la tolérance envers
ui-même (1), et les adorateurs du feu, les Parsis, pour
re tolérés, eux aussi, cherchaient à se confondre le
lus possible avec les Ssabiens ou astrolâtres, en adop-
nt, en apparence du moins, quelques-unes de leurs
royances (2).

Il faut le redire : d'origine, le culte des étoiles est, dans la
eligion bactrienne ou mède, un culte secondaire. Le culte
ominant resta celui d'Ormazd, sous la forme du culte du
u, symbole du jour, sans doute, mais aussi de la vie so-
ale. On le voit suffisamment déjà, parce que le feu, *âtar,*
st nommé le fils d'Ahuramazda : *âtars Ahurahe mazdâo*
uthra ; il est un des sept Ameshaçpentas ou saints immor-
ls, et il en est le plus actif. L'invocation au feu, si elle
'est pas exprimée dans les inscriptions perses, est *visible*
u moins, comme nous le montrerons tout à l'heure, sur
s monuments, et on la lit à presque toutes les pages du
vre liturgique. En voici une de ses formes : « J'annonce
j'accomplis ce sacrifice à ton (intention), ô feu, fils
'Ahuramazda (et) à tous les feux ensemble : *nivaedhyemi*

(1) On sait que dès l'abord l'Islam se divisa en cinq grandes sectes : les ismaélites ; 2° les imamites ; 3° les keïranites ; 4° les zeïdites ; les ghoulat ou zélotes. (V. *Journ. asiatique*, 1874, t. IV, 163.)

(2) Cf. Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus,* I, 19 sqq.

hankâryemi tava âthro ahurahe mazdâo puthra mat viçpaeibyo âtarebyo (1). Aussi, ce que Darius reproche surtout à Gaumata, au mage mède usurpateur et un des faux Bardiyas (Smerdis) (2), c'est d'avoir, abstracteur religieux (3), détruit les *âyadanâs,* les lieux consacrés au culte du feu matériel (4), et dont on peut voir la forme, non ancienne sans doute, aux tombes royales de Nakch-i-Roustâm (5). L'assyrien les appelle *bit sa ilui,* les maisons de dieux. En un sens, l'expression est juste et ne contredit qu'en apparence Hérodote et Strabon (6), qui disent que les Perses n'avaient ni images plastiques, ἀγάλματα, ni autels, βωμούς ; Hérodote ajoute même : ni temples, μὲν καὶ νηούς. Mais il est évident que le père de l'histoire entendait par temples des bâtiments clos, murés et généralement couverts, comme en avaient alors les Grecs et depuis longtemps déjà, mais qu'il ne songeait pas aux temples dans le sens premier du mot, où le lieu sacré n'avait d'autre couverture que la libre voûte du ciel, ainsi que le dit le nom d'hypèthre (ὕπαιθρον à ciel ouvert), qui est demeuré à quelques-uns, à celui de Jupiter, à Olympie, par exemple, et au Panthéon. La voûte du Panthéon, dit Pline, fut construite

(1) *Yaçna,* I, 38. Comme les Indiens, les Irâniens connaissaient et distinguaient *cinq* espèces de feux, mais autrement classés.

(2) Un autre, qui était Perse, s'appelait Vahyazdâta.

(3) Aurait-il été des premiers disciples du prophète d'Ormazd ? Le patriarche Eutychius, qui écrivit au X^e^ siècle, dans ses *Annales,* Oxoniæ, 1658, p. 262, place Zorodascht au temps de ce Smerdis.

(4) V. *Inscription de Behistân on Bisitoun,* ligne 63. — Cf. Ménant, *Leçons d'épigraphie assyrienne,* p. 89.

(5) V. la planche 88 du *Voyage en Perse,* par Flandin.

(6) Hérodote, I, 131. — Strabon, XV, III, 13.

convexe pour représenter la voûte céleste, véritable demeure des dieux (1). Les anciens Perses, Hérodote et Strabon le disent d'ailleurs, les Irâniens sacrifiaient donc aux dieux sur les lieux élevés et découverts, sur la cime des montagnes, et Xénophon et Dino sont plus explicites encore. C'est sur les sommets en plein air, ἐν ὑπαίθρῳ *sub divo* (2), qu'était placé le foyer, le pyrée. Mais plus tard ce pyrée devint un édifice où, pour célébrer le service religieux, on entrait comme dans le ναός grec, dans la *cella* romaine et dans nos chapelles, et les mages y entraient tous les jours, οἱ Μάγοι καθ' ἡμέραν δὲ εἰσιόντες (3). L'Avesta parle de ces temples sous le nom de *daityogâtus* (4), et les Parsis les appellent de là *dâdgâh*, et aussi *atesh-gâh*.

Ainsi Horace pouvait parler des temples des Parthes comme d'un lieu où l'on conservait les étendards de Crassus et qu'Auguste en arracha (5). Il est vrai que Parthes, Perses, Mèdes et Parsis ne sont pas tout à fait le même peuple, ni n'ont jamais eu exactement la même religion ;

(1) Remarquons que selon Eustathius (*Comment.*, 1154, 23), le père d'Uranus, le dieu du ciel, était Akmon, qui revient au sanscrit *açman*, qui veut dire *pierre*, et en zend *pierre* et *ciel*. Le ciel était ainsi une pierre voûtée, et c'est justement en réminiscence de cette idée qu'on voûtait le temple de Jupiter et de tous les dieux, quant on tenait à en faire des monuments de premier ordre.

(2) Xenophon, *Cyri institutio*, VIII, 1, p. 178, coll. Did. — Dino, *Persica*, n° 9, dans *Fragm. hist. græc.*, II, p. 91, coll. Did.

(3) Strabo, *Geogr.*, XV, 3, 15.

(4) *Vendidad*, VIII, 251. — En zend ou bactrien, *daithyogathus* veut dire : lieu consacré à la loi.

(5) *Sub duce qui templis Parthorum signa refixit.* (Horat., *Epist.*, I, 18.) — Les Seleucides gardèrent, après Alexandre, l'empire perse pendant soixante-seize ans, mais en 248 avant J.-C. ils furent troublés dans cette possession par l'avènement des Arsacides.

mais les Romains ni les Grecs non plus n'y regardaient de très-près, et d'ailleurs les Perses et les Mèdes étaient congénères et ὁμόγλωσσοι, de même langue, dit Strabon, d'accord en cela avec les monuments scripturaux, et quant aux Parthes, ils continuaient les Médo-Perses comme un peuple barbare peut continuer un peuple civilisé, c'est-à-dire à la diable, ce qui mécontenta fort les descendants assez directs des Médo-Perses, que nous appelons Parsis ou Parses, et les poussa à s'insurger contre les Arsacides pour rétablir la loi mâzdayaçnéenne dans toute sa pureté. Ils la codifièrent par suite dans l'Avesta.

Dans l'Avesta, comme Moïse dans le *Pentateuque*, comme Jésus dans l'Évangile, Zoroastre règne et gouverne en prophète chéri du dieu suprême, tandis que les inscriptions des Achéménides, monuments de la Perse proprement dits, si pleines de la gloire d'Auramazda et des autres dieux, les dieux des clans ou tribus, passent sous le plus complet silence le *çpitâma* ou saint du grand Dieu. On doit en conclure que les vrais et véritables Perses ne connurent pas la religion bactrienne sous la forme que l'infaillible représentant d'Ormazd, parmi les Mèdes d'abord, puis parmi les Médo-Perses et en dernier lieu parmi les Parsis, est censé lui avoir donnée, mille ans avant notre ère, s'il fallait en croire les supputations de Windischmann (1). Les Perses de la Perside étaient les vieux catholiques de leur temps ; ils étaient non Mazdayaçnéens, mais simplement Mazdéens ; ils s'en tenaient au vieux culte aryen des fonctions cosmiques, symboles de la vie morale, sociale et même politique, où c'est le feu qui accompagne et annonce

(1) *Zoroastrische Studien*, p. 163.

les dieux par l'intermédiaire d'un chef, mais ce chef n'est encore ni Yima ni Zarathustra, chefs symboliques; c'est le roi qui règne. Sur les monuments perses, on voit souvent le roi qui procède à l'acte liturgique du feu; il l'allume, et où qu'il aille, le feu le précède, ainsi que nous le disent d'ailleurs Hérodote, Epicharme, Strabon et d'autres (1). « Quel que soit le dieu auquel sacrifient les Perses, dit notamment Strabon, c'est toujours au feu que s'adressent d'abord leurs supplications : ὅτῳ δ'ἄν θύσωσι θεῷ, πρώτῳ τῷ πυρὶ εὔχονται (2) ». De même le premier mot du Véda est une invocation à Agni (3), et ces invocations se trouvent, plus ou moins étendues, dans 193 hymnes du Rik. Le mazdéisme des Perses n'a pas dû rester sur ce point en arrière du védisme des Indiens; au contraire, car le feu chez eux avait un caractère tout à fait divin et non pas seulement sacré, comme chez les Indiens (4); à défaut de leurs hymnes,

(1) Absolument comme il est dit dans le Véda, relativement au maître du sacrifice : « *Prâsmâ agnim bharata,* porter le feu devant lui. » Nous aurons occasion d'y revenir. Cependant, j'ai traité avec quelque détail la question du culte du feu dans mes *Recherches sur la religion première de la race indo-irânienne,* chap. III, p. 50 sqq., et ce que j'y dis du culte commun du feu dans la religion indo-irânienne primitive se trouve confirmé dans la religion des autres races aryennes. Plutarque, par exemple, nous montre, dans la *Vie d'Aristide* (XX), le feu souillé par les barbares, et l'oracle de Delphes invitant les Grecs à prendre sur l'autel un feu entièrement pur, le feu sacré.

(2) Strab., *Geogr.,* XV, III, 16, p. 733. Casaubon.

(3) « Je célèbre Agni, le sacerdote domestique ou familial : *Agnim île purohitam.* Agni est célébré par les anciens sages; il est célébré par ceux d'aujourd'hui : *Agnih purvebhir rishibir idyo nutanair uta.* Il précède les dieux et les amène : *Sa devân eha vakshati.* Dieu, il est le messager (*dûta*) des dieux. (*Rig-Véda,* h. I, 1, 2; h. XII, st. 8 et al. pl.)

(4) Le culte du feu dans le brahmanisme, le successeur et héritier

qui ne nous sont pas parvenus, les Achéménides l'affirment par les monuments qu'ils ont laissés sur le sol perse et par la bouche des historiens grecs.

Une chose est certaine, c'est que le mazdéisme et le mazdayaçnéisme, le naturisme aryaque et la doctrine avestéenne, la forme religieuse perse et la forme religieuse mède, reliées entre elles par Ormazd dans une tendance monothéiste très-prononcée (1), analogue à la voûte du ciel qui embrasse tout, étaient de toutes autres religions (2) que l'astrolâtrie, le culte chaldéen de l'étoile qui caractérise visiblement les mages de l'Évangile. Ce culte ne s'affirme pas d'ailleurs dans le nom du prophète de l'avestéisme. On ne saurait admettre que le sens du nom Zarathustra revienne à « brillant comme l'or » ou à « étoile d'or ». Les savants qui ont voulu l'interpréter ainsi y ont perdu non seulement leur latin, mais aussi leur bactrien. Les anciens, grâce à la manière dont ils

du védisme, le prouve. Le deux fois né, le *dvija,* doit entretenir le feu sacré, *gârhapatya*, et faire des oblations dans le feu (*Mânaradh.*, II, 186, 231), mais il ne l'adore pas comme font les Parsis à l'égard de leur feu à eux.

(1) Auramazda est le seul créateur suprême dans le naturisme perse. (V. *Inscriptions perses* de Darius et Xerxès, *O. N. R. D.*, etc., chez Spiegel), et il l'est aussi dans le Vendidâd (V. Farg., II et al.). Ahriman n'apparaît pas du tout chez les Achéménides et dans l'Avesta; il n'est qu'un créateur secondaire, un faiseur, à vrai dire, et il disparaît en cette qualité.

(2) Entre elles, et quoique branches d'un même tronc, elles étaient toutefois profondément différentes, et nous ne comprenons pas comment M. de Harlez a pu dire que « la religion à laquelle le Zend-Avesta servait de base était celle de la Perse antique. » (V. *Avesta,* I, p. 11.) C'est le contraire plutôt. C'est le naturisme social et politique perse qui est la base du zoroastrisme.

avaient façonné le mot, en faisant de Zarathustra Ζωρόαστρος ou Ζωροάστρης, étaient peut-être excusables en répétant ce qu'avaient dit Hermodon et Dino, que ce nom signifie ἀστροθύτην (1), « qui sacrifie aux astres », c'est-à-dire adorateur des astres (2), parce que le second membre du composé est identique au mot « astre ». Mais comme le grec ἀστήρ ne correspond nullement au mot *thustra* qui, d'ailleurs, n'existe pas en zend, où astre se dit *çtare* (3), l'étymologie sidérale de Zarathustra s'évanouit, d'autant qu'on ne sait pas davantage le sens du mot *zara*. Il est certain qu'il ne veut dire « ni jaune » ni « or (4) », quoique assurément il se rattache à un radical *zar*. Mais auquel ? il y en a trois (5). Tout est incertitude ici.

Il en est cependant qui coupent le nom ainsi : *Zarath-ustra* et transforment, en conséquence, Zoroastre en propriétaire de chameaux, *ustra* voulant dire « chameau ». Mais *Zarath ?* L'explication laisse à désirer. En tout cas, un prophète riche en chameaux ne manque pas de couleur locale en Bactriane pas plus qu'en Arabie, où Mahomet aussi fut un grand chamelier. Mais le nom de l'*alter ego* de l'amshaspand d'Ormazd pourrait être une

(1) Δίνων καὶ με μεθερμηνευόμενον φησι τὸν Ζωροάστρην ἀστροθύτην εἶναι. (Dinonis *Fragmenta*, p. 11, e libro quinto.)

(2) On est allé même jusqu'à lui attribuer l'institution de la religion sidérale chaldaïque, et de le substituer à Bel. (V. Fabricius, *Bibliotheca græca*, IV, p. 163.)

(3) La plus belle étoile, le Sirius, s'appelle Tistrya, mais l'identification de ce mot avec *thustra* ne paraît pas possible.

(4) Il faudrait le correspondant du sanskrit *hiraṇa*, savoir *zarana*.

(5) V. Justi, *Handb. der Zendsp.*, p. 121. — *Vergleichendes Wörterbuch der indo-germanischen Sprache*, par Fick, I, p. 465, 3e éd. explique *zara* par alliance, *bund*.

forme dialectale corrompue d'Ahuramazda, car on lit chez Suidas : Ζωραμάσδρης, Χαλδαῖος σοφός (1). Cela donne à réflechir. Les Perses, par suite de leur mélange avec des Scythes (2), que ces mêmes Perses, et avant eux leurs cousins, les Mèdes, ont appelés Parthava ; comme par l'intrusion dans leur langue d'un élément linguistique étranger (3) ou, en toute hypothèse, barbare alors même qu'il aurait été aryen (4) ; les Perses étaient devenus dans leurs descendants les Parsis, les plus grands corrupteurs de noms et, en conséquence aussi, les plus grands faiseurs de mythes (5)

(1) Ce qui est curieux encore, c'est qu'il est noté par le même Suidas comme auteur mathématicien et physicien : ἔγραψε μαθηματικὰ καὶ φυσικά. (*Lexicon*, I, col. 741, Bernhardy.)

(2) Que les Parthes furent des Scythes, cela semble résulter du chap. IX du XIe livre de Strabon. — Cf. Pline, VI, 25.

(3) C'est ce qu'a vu très-bien Justin, ou plutôt Trogue-Pompée, quand il définit la langue des Parthes, alors que ce peuple était depuis longtemps maître de la Perse, un « milieu entre celle des Scythes et celle des Mèdes. Leur langue est un mélange de l'une et de l'autre : *Sermo his inter Scythicum Medicumque medius, et ex utriusque mixtus.* » (XLI, 2.)

(4) V. à ce sujet Olshausen, *Parthava und Pahlav*, dans *Monatsberichte der Akad. zu Berlin*, 1876, p. 762 sqq.

(5) Les Parses, ou mieux les Parsis, ont été induits par le pehlevi à faire des *quiproquos* qui rappellent la divinité *Sanbat* des Falachas, issue du mot *sabbat*, ou bien la « grammaire » devenant pour Martine une « grand'mère. » C'est toujours le « *Korinther macht er zu Korinthen*, il change les Corinthiens en corinthes (raisin de Corinthe). » En effet, constamment les Parsis prennent le change sur les mots, de manière à transmuter les choses en personnages et les personnages en choses. Rappelons seulement que *Zarvan*, le temps, devient un roi en chair et en os (Moïse de Khoren, I, 6) ; que *Vohumano*, le bon sentiment, se transforme en homme vertueux par excellence ; que *Haurvatât*, l'eau, est invoqué comme le génie de l'eau, et qu'*Ameretât*, la plante, devient un ameshaçpeñta, protecteur des

qu'il y eut jamais, sans même excepter les Grecs, mythologues par esprit poétique surtout (1), ni les Romains sur lesquels chevauchait, depuis le règne de Numa, la superstition étrusque.

Il devient ainsi passablement douteux qu'un fondateur religieux du nom de Zoroastre ait jamais existé, et il serait intéressant de discuter la question. Peut-être que, Babylonien ou Chaldéen autant que Bactrien ou Mède dans sa légende quasi-messianique, le législateur Zoroastre n'a pas plus de valeur, au fond, que le législateur Xisuthre, qui non seulement est, comme son collègue irânien, identifié avec Abraham, mais comme lui aussi avec

plantes, et le feu, *Atar*, le propre fils d'Ormazd. Cela va ainsi tout le long de l'Avesta, du Bundehesh, du Minokhired et des autres écrits zoroastriens. Les Indiens ne sont certes pas exempts de cette infirmité, et nous l'avons fait voir jadis par un exemple bien frappant, par le superlatif *vasishta*, dont les brâhmanes ont fait le meilleur des rishis. (V. mes *Recherches sur la religion première*, etc., p. 45.) Seulement, la méthode indienne présente une différence ; elle ne procède pas par corruption linguistique ; les noms des choses deviennent des noms personnels d'êtres supérieurs, par méprise ou par abus du sens propre des termes. Mais l'une et l'autre manière de prendre le change sur les mots a eu les plus funestes résultats en histoire, et, par exemple, dans l'histoire des Romains, les premiers siècles sont restés, à cause d'une aussi mauvaise habitude, dans de tels brouillards mythiques, qu'il a fallu tout l'esprit critique des Niebuhr et des Mommsen pour les restituer quelque peu au jour historique. On peut se figurer l'excès d'abus qu'il y a eu à ce sujet, quand on saura que le pieux Énée est sorti fils de Vénus de l'épithète d'*αἰνείας*, attribuée à cette déesse.

(1) Citons comme exemples la foudre de Zeus, qui sort, incarnée dans Athéné, de la tête fendue de son père, et la massue d'Hercule, *rhopalon*, qui se démène si bien contre l'hydre de Lerne, qu'on la transforme en héros (*Rhopalos*), père d'une lignée royale (de Sicyone). (V. à ce sujet l'intéressant article de M. Clermont-Ganneau dans la *Revue crit.*, 29 déc. 1877.)

Noé (1). Zoroastre, à ce que rapporte Gœrres, aurait élevé son premier pyrée sur la montagne où s'arrêta l'arche de Noé, sur le Robandhad, dans le Cashmire. Ajoutons, toujours suivant la légende, que Zoroastre et Xisuthre auraient régné, l'un et l'autre, le même nombre de sares, à savoir dix-huit (2). De plus, Zoroastre, trouvant son double dans Yima, s'identifie, en sa qualité de premier homme et *rouge* d'après une étymologie toute récente, avec l'Adam biblique, rouge du meilleur teint (3). Puis on dit qu'il a ri le jour même de sa naissance, qu'une marque lumineuse s'est trouvée imprimée sur son corps, et que son cerveau avait de tels battements, qu'il repoussait la main posée dessus (4). Il était donc venu au monde dans des conditions d'électricité comme d'autres en sont partis, dans l'éclair et la foudre. Des légendes chrétiennes et guèbres le mettent en effet en rapport de filiation avec le prophète Elie.

On le voit, la non-réalité historique de Zoroastre peut se défendre, sans même qu'on argue du merveilleux que les Parses ont accumulé sur la vie de leur législateur dans le Zerdusht-Nameh. Le fait de cette non-historicité était

(1) C'est la croyance des Persans, et d'Herbelot la rapporte dans sa *Bibliothèque orientale*, II, p. 508.

(2) V. Eusebii *Chronicon.*, I, p. 14, 91, Aucher. — Suivant les supputations de M. Oppert, ce laps de temps reviendrait à 64,800 années chaldéennes. (*La Chronologie de la Genèse.*)

(3) אדם־אדם. Le rapprochement étymologique de zarathustra, d'un primitif *zaratvat* (= haritvat, qui a la couleur rouge), incombe à M. J. Darmestetter.

(4) *Risisse eodem die, quo genitus esset*, etc. (Plinii *Nat. Historiæ* lib. VII, 15.) — Cf. d'Herbelot, *Bibl. orient.*, s. v. *Zerdascht.*

déjà hors de doute pour Moïse de Khorène, si crédule d'ailleurs ; il le traite carrément de fable (1), et cette valeur mythique achève de se justifier quand on voit le personnage aux noms multiples d'ailleurs (2), placé par les uns à 5,000 ans avant la guerre de Troie (3), et, par les autres, beaucoup plus en arrière encore, dans un passé fantastique (4). Je pense donc, comme du reste je l'ai fait entrevoir déjà, il y a plus de seize ans (5), que Zoroastre est une fiction par laquelle l'école des mages a voulu exprimer, à une époque qui ne remonte pas bien haut, l'ensemble d'un système religieux spéculatif destiné, dans sa pensée, à prendre la place de la vieille religion naturiste que pratiquaient les premiers adorateurs d'Ormazd, à l'instar du culte rendu à Varuna par leurs congénères, dans l'Inde. Ainsi s'explique comment, création d'une corporation fermée au peuple et aux étrangers, les Grecs et ceux-là même d'entre eux qui se sont informés des choses religieuses du mazdéisme sur les lieux, comme Xanthus de Lydie (6), Hérodote, Platon, Xénophon, Ctésias et autres, ont complètement ignoré l'inspirateur supposé de

(1) Moïse de Khorène, *Hist. d'Arménie,* I, chap. VI. — Cf. *Fragm. hist. græc.,* II, 502.

(2) Windischmann, *Zoroast. Stud.,* p. 44, en donne un petit aperçu. Il y aurait encore bien des noms à y ajouter.

(3) *Zoroaster magus, quem narrant quinquies mille annis antiquiorem bello Trojano exstitisse.* (Plutarchi *De Iside et Osiride,* XLVI.) — Plinii *Hist. naturalis,* XXI, 1.

(4) V. Berosi *Fragmenta,* dans *Hist. græc. fragm.,* II, p. 503. — Abyden., *Fragm., ibid.,* IV, p. 280.

(5) V. mes *Recherches sur la relig.,* etc., p. 63 sq.

(6) Le nom de Zoroastre est dans les *Fragmenta Xanthi,* mais il est clair que c'est Diogène Laërte qui l'y a mis.

l'Avesta (1), sans parler de la doctrine qu'on lui attribue.

Hérodote et Xénophon auraient certainement parlé de l'auguste et saint personnage qui, suivant le Vendidâd (2), fut le premier interlocuteur d'Ormazd, si à Babylone ou ailleurs dans l'Orient le *public* l'eût connu. Mais rien à son sujet dans les renseignements d'Hérodote sur les religions perse et babylonienne que nous avons déjà rapportés ; rien non plus dans la Cyropédie, où Xénophon nous dit le culte qu'on rendait au dieu suprême (3), Διὶ βασιλεῖ, c'est-à-dire à Ormazd, à Mithra, à Vesta, c'est-à-dire au feu, à la terre (Γῇ), aux autres dieux, καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς, et enfin aux héros ou génies tutélaires indigènes, καὶ ἥρωας οἰκήτορας καὶ κηδεμόνας (4). Xénophon parle aussi des mages que le politique Cyrus, qui les trouva déjà établis à Babylone, établit parmi les Perses, en apparence pour célébrer les dieux dès la naissance de l'aurore par des hymnes et par des sacrifices (5). C'était donc le moment, surtout lorsqu'il parle de rites ordonnés

(1) Nous ne parlons pas de Nicolas de Damas, qui vivait au Ier siècle avant J.-C., ni de Philon de Byblos, du IIe siècle après notre ère. Alors le nom de Zoroastre n'était plus un mystère pour personne.

(2) *Vendidâd*, II, 3, 6.

(3) Le dualisme n'existe pas au fond dans la religion bactrienne ; Ormazd n'a pas d'égal, et c'est ce qu'ont très-bien vu Xénophon et Plutarque. Ce dernier dit (*De animæ procreatione*, XXVII) que Zoroastre enseigna le *dieu* (θεὸν) Oromasd et le *génie* (δαίμονα) Ariman. — Cf. *De Iside et Osiride*, XLVI.

(4) Xenophontis *Cyri institutio*, VII, 5, p. 149 ; VIII, 3, p. 165 et al.

(5) *Cyri institutio*, VIII, 1, p. 155 : καὶ τότε πρῶτον κατεστάθησαν οἱ μάγοι, ὕμνει τε ἀεὶ ἅμα τῇ ἡμέρᾳ τοὺς θεοὺς καὶ κτλ. — Cf. *ibid.*, chap. III, p. 163.

par les mages, ὡς ἐξηγήσαντο οἱ μάγοι ἐποίησαν (1), de nommer Zoroastre le mage par excellence ; mais point. Quant à Platon, il cite Zoroastre, fils d'Horomadz, dans la première Alcibiade, mais on sait que l'authenticité de cet ouvrage est plus que suspecte, et cela déjà par cette seule raison que Zoroastre y est présenté comme l'auteur de la magie (2). La magie proprement dite était si peu le fait du zoroastrisme doctrinal, que le magicien est considéré par l'Avesta comme le *mithradruj* par excellence, le menteur à Mithra qui voit tout. Aussi la loi le frappe-t-elle de trois cents peines, *thris çatâis hadha cithanām* (3), peines qui retombent sur les parents du coupable, si celui-ci meurt avant l'expiation. La magie est bien l'art des mages, mais l'invention en revient aux mages astrolâtres, car c'est chez les Chaldéens, nous l'avons dit déjà, qu'elle prit naissance. En effet, elle a sa source dans la *lecture,* c'est-à-dire dans l'interprétation des astres et s'appelle à son degré initial : astrologie (4). En son origine, elle est ainsi, au sens propre du mot, céleste (5),

(1) *Cyri institutio*, VIII, III, p. 165.

(2) V. *Alcibiades primus*, XVII ; Platonis *Opera*, I, p. 480, éd. Didot. — Apulée cite le passage comme authentique dans son *Apologie*, mais l'auteur de l'Ane d'or, qui vivait dans le second siècle de notre ère, n'est pas une autorité qui puisse nous garantir un écrit de Platon. Plutarque, mieux avisé, dit simplement (*Quæstionem Convivalium*. l. IV, 2) que les mages descendent de Zoroastre : τοὺς δ'ἀπὸ Ζωροάστρου μάγους.

(3) *Vendidâd*, IV, 24 sq.

(4) Et sorcellerie à son degré le plus inférieur.

(5) Cette origine élevée explique aussi, me semble-t-il, pourquoi les *magiciens*, c'est-à-dire les devins de bas étage, les enchanteurs, les nécromanciens ou négromantiens, les *chimistes* (égyptiens), les sorciers et les jongleurs (bouddhistes) ont tenu à se parer du nom des mages.

cœlitum antistitam, comme dit Apulée, cette fois bien renseigné et, de plus, compétent.

Or, comme l'astrolâtrie était, avant l'intrusion de l'islamisme, souverainement bien vue dans tout l'Orient sémitique et couschite ; qu'elle y était même la seule religion populaire ; que, de plus, les astrolâtres avaient, au témoignage de Clément d'Alexandrie, de Porphyre (1) et d'autres, un prophète Zaratus, Zabratus ou Zaras, il est fort possible que les Sassanides, voulant profiter des avantages des astrolâtres, aient introduit dans la loi

Magus, chez les anciens, désigne, on le sait, autant le magicien réputé *maleficus* et nommé de même, que le mage. Nous voyons dans les *Actes des Apôtres* que Simon le mage l'était dans le sens de *maleficus.* Ce Simon passe, dans l'opinion de quelques exégètes, pour être identique avec saint Paul. J'ignore ce qui en est ; ce qui est vrai, c'est que l'Apôtre passait pour faiseur de maléfices, par le titre de mage que lui attribuaient les gens d'Iconium. Ils demandaient même sa mort au tribunal de leur ville, criant à tue-tête : *Magus hic est, e medium eum tolli !* Son amante mystique, sainte Thècle, était traitée, en conséquence, de *maga.* (V. Grabius, *Spicil. SS. Patrum,* I, 103, 126). — Il est possible que les Grecs confondirent la sorcellerie avec la magie, par suite de l'erreur où ils étaient que Médée, leur grande sorcière nationale, s'était établie dans la Médie, et lui avait même imposé son nom avec sa progéniture Médus. (V. Hérod., VII, 62 ; Cephalion, chez Eusèbe, *Chronic.*, I, p. 95.) — Xénophon (*Cyri exp.*, III, 4) nous parle d'une Μήδεια, avant que la Médie ne fût conquise par les Perses. Il y a là un mythe qui couvre peut-être le fait d'une invasion de barbares, par suite de quoi une partie de l'Irân aurait pris le nom de ses vainqueurs, comme la Gaule l'a fait en s'appelant la France. C'est une thèse que, appuyé sur Justin (V. Justin, III, 3), ou plutôt sur Trogue-Pompée, on peut soutenir, pourvu qu'on n'en tire pas pour l'assyriologie des conséquences excessives. Jérémie (V, 15) et Daniel (II, 4) combinés s'y opposent.

(1) Clement. Alex., *Stromat.,* I, p. 131. — Porphyr., *Vita Pythagoræ,* XII. — Cf. *Philosophumena,* p. 8, éd. Miller.

mazdayaçnéenne, *daêna mâzdayaçnis,* appelée ensuite Avesta (1), le nom de Zoroastre comme un symbole doctrinal propre à donner, par séduction d'assonance, le change aux adorateurs des astres. Le zèle religieux, on le sait du reste, par les procédés des jésuites en Chine et dans l'Inde, est capable de ruses onomastiques comme de toutes autres ; et d'ailleurs aux Parses, nous le savons déjà, les *quiproquos* étaient familiers. Toutefois, il est possible aussi que ce soient les pyrolâtres ou Guèbres, qui, en possession *ab antiquo* du nom de Zoroastre, aient su faire passer leur prophète, sous un nom légèrement changé, aux astrolâtres ou Ssabiens, leurs maîtres politiques. En toute hypothèse, la pyrolâtrie a dû entrer dans le giron de l'astrolâtrie, sa payse par la terre assyrienne (2), et on conçoit que le mazdayaçnéisme ait pu s'accommoder d'une position que, plus tard, le chaldéisme a dû, à son tour, se décider à prendre vis-à-vis des sectateurs de l'islam. Les astrolâtres furent redevables de leur situation, respectée par les Musulmans, au nom vénéré d'Abraham. Sous les auspices de ce nom sacré, il

(1) Et non pas Zend-Avesta, ce qui est confondre deux choses distinctes. L'erreur est d'Anquetil, ou plutôt de son ignorant destour. D'Herbelot ne l'a pas commise ; il distingue parfaitement le Zend de l'Avesta, qu'il nomme *Vostha,* suivant la prononciation persane. (V. *Biblioth. orient.*, s. v. *magius.*) Seulement, si on sait que Avesta veut dire loi, c'est encore une question en litige que la signification du mot zend. L'explication de M. de Harlez, qui répète sans le dire les explications de Spiegel, de Dorn et de Haug (*Mélanges asiatiques de Saint-Pétersbourg*, III, p. 519), n'est évidemment pas admissible. (V. *Journ. asiat.*, déc. 1876.) M. Oppert en donne une autre.

(2) Rappelons, pour mémoire, que la Bible mentionne un *Sereth*, fils d'Assour (I, *Paralip.*, IV, 7), et que Clément d'Alexandrie dit que Zaras, le prophète des astrolâtres, était Assyrien.

y eut ainsi, extérieurement du moins, une confusion de trois religions foncièrement distinctes, confusion qu'Herbelot a entrevue (1), mais qui, de nos jours seulement, a été savamment constatée et débrouillée par Chwolsohn. Les Ssabiens, pour autoriser leur doctrine, surent démontrer à leurs farouches vainqueurs que leur prophète Zaratus était de la descendance de Nahor et la même personne qu'Abram, le Chaldéen, comme l'appelle, au dire de Josèphe, Bérose, Chaldéen lui-même (2). Abraham, cela est sûr, a dû être astrolâtre pendant la première moitié de sa vie, et, s'il fallait en croire Eupolème, ce serait lui qui aurait inventé l'astrologie (3). Dans tous les cas, il naquit en Chaldée, ἐν τῇ χώρα τῶν Χαλδαίων, dans cette ville d'Ur, qui est mentionnée comme une ville royale, 1° dans une inscription assyrienne, lue d'abord par Rawlinson, 2° dans l'inscription de la stèle de Larnaka (4), du temps de Sargon, roi d'Assyrie et de Babylone, de 722 à 705 avant J.-C. Ur paraît avoir été situé sur le cours inférieur et sur la rive droite de l'Euphrate, non loin d'Orchoé, l'antique Erech, aujourd'hui Mugheir (5).

(1) Notamment à la page 607, vol. III de sa *Bibl. orient.*, il distingue nettement les sabiens ou astrolâtres des adorateurs du feu ou zoroastriens.

(2) V. Bérose, *Chaldæorum Hist.*, auct. Richter, p. 29, 58. — Josèphe, *Ant. Jud.*, I, VII, 2.

(3) V. *Fragmenta hist. græc.*, III, 212, coll. Didot.

(4) Ménant, *Leçons d'épigraphie assyrienne*, p. 45. C'est peut-être la même inscription.

(5) Eb. Schrader, dans l'appendice de son ouvrage, *Die Keilinschriften und das A.-T.*, p. 382 sq. L'auteur démontre l'identité de Mugheir et d'Ur par les inscriptions des briques qu'on a trouvées à Mugheir. — Selon Winer (*Bibl. Reallexic.*, s. v. *Ur*, cf. *Edessa*), il faudrait chercher Ur dans le nord de la Mésopotamie, mais cela ne

Quand il en émigra pour Harran (Carræ), sur la gauche de l'Euphrate, dans la Haute-Mésopotamie, Abram avait déjà l'âge de soixante-quinze ans (1). S'il faut en croire M. Ménant, le roi de Ur se nommait alors Urkham. Il dit avoir lu cela dans une inscription archaïque d'un cylindre assyrien (2).

On ne peut pas savoir si, du temps d'Abram, le père élevé, l'institution mède des mages avait déjà passé dans la religion babylonienne. S'il fallait en croire les dits *(hagada)* rabbiniques, Tarah, le père d'Abraham, aurait été un parfait pyrolâtre, et il aurait voulu faire adorer le feu à son fils (3). Or Tarah demeurait dans la Babylonie au moins vingt-trois siècles avant notre ère, à l'époque où commença en Égypte le règne de Hycsos (4). Mais n'insistons pas ; trop de choses, malgré l'assyriologie, sont encore profondément ensevelies pour nous dans cet Orient du *fiat lux* traditionnel, dès qu'on dépasse le milieu du XI^e^ siècle avant notre ère (5), pour ne pas douter des faits et gestes de Tarah, d'Abraham, etc.

peut plus se soutenir. Du reste, ce lexique a étonnamment vieilli sur une foule d'autres articles.

(1) *Genesis*, XI, 28 sqq.; XII, 4. — La Haute-Mésopotamie est encore une terre chaldéenne. (V. Nicolas de Damas, *Fragm.*, n° 30 ; *Fragm. hist. græc.*, III, 373.)

(2) V. *Comptes-rendus de l'Académie des inscriptions*, du 26 octobre 1877.

(3) *Targum Jonath in Gen.*, XI, 29. — Eisenmenger, *Entdecktes Judenth.*, I, 490. — Voyez la légende traduite dans *Polyglotte der Orientalischen Poesie*, p. 289, par Jolowicz.

(4) V. ma *Démonstration de l'authenticité de la Genèse*, II, p. 17 sq.

(5) Un peu de clarté ne commence à se faire, chronologiquement, sur l'Orient, que lorsque Israël entra, depuis l'avènement de Salomon, en 1017, en relations politiques avec l'Assyrie et la Chaldée,

Toutefois, il doit y avoir du vrai dans la légende précitée ; le fait de la présence d'un chef des mages, *rab mag* (*mogbed* en arménien), d'un pyrolâtre (πύραιθος) par conséquent, fait qui suppose celle de beaucoup d'autres de ses coréligionnaires parmi les conseillers de Nabuchodonosor *(Nabu-kudur-ussur),* alors que ce roi assiégea, six siècles avant notre ère (de 588 à 587), la ville de Jérusalem (1) ; puis, cet autre fait que le dernier roi de Babylone, Nabunita, de son nom indigène (babylonien ou perse), le Ναβύνητος grec, ou Balthasar (2), comme l'appelle la Bible, était fils de l'un de ces chefs mages (3) ; voilà, ce me semble, des indices qui permettent de dire que l'établissement du collége des mages remonte en Babylonie à une époque reculée. Cyrus, quand il prit Babylone (539), l'y trouva établi comme une institution nationale (4). Dans tous les cas, les mages n'ont apporté rien d'essentiel à la religion *sidérale.* Il est certain que les Chaldéens seuls excellaient *ab antiquo* dans l'observation et dans la connaissance des astres (5). La Bible qui, chose à remarquer, distingue les mages des Chaldéens (Daniel, V, 11), nous montre le

(V. III *Reg.*, IV, IX, X ; II *Paral.*, VIII, IX.) Ces relations avaient été préparées par les guerres de David. (V. I *Paral.*, XX ; II *Reg.*, VIII.)

(1) Jérémie, XXXIX, 3, 13. — Cf. Daniel, I, 20. — Rappelons aussi que le même Nabuchodonosor fit ensuite de Daniel un chef des mages. (Dan., v. 11.)

(2) Les deux noms désignent le même personnage. (V. Bérose, ap. Euseb., *Chronicon*, I, p. 72 sq.)

(3) Cf. Gutschmid., *Neue Beiträge zur Gesch. des alten Orients*, p. 114. — M. de Saulcy pense que ce nom de Beltschatsar contient comme dernier membre le mot *feu, atsar*. (*Chronologie biblique,* p. 56.)

(4) Xenophon. *Cyri institutio,* VII, v, p. 146.

(5) Cicero, *De Divinatione*, I, 41 : *In Syria Chaldæi cognitione astrorum antecellent.*

Chaldéen Abram occupé à lire dans les étoiles l'avenir de sa race, et même, s'il faut en croire saint Paul, la venue du Messie.

Mais le critérium chaldéen s'applique on ne peut mieux aux mages du récit évangélique, et ainsi l'Orient qu'il désigne était, au commencement de notre ère, sinon la Chaldée proprement dite, c'est-à-dire la Babylonie (aujourd'hui Irak-Arabi), du moins cette Mésopotamie où Haran, dans l'opinion de toute l'antiquité, était réputée être le centre du culte astral (1). Cela suffirait pour nous autoriser à voir dans nos pèlerins des mages *chaldéens,* alors même qu'un certain Antognius, comme le dit Barhebræus (2), aurait écrit au sujet des mages de l'Évangile à l'empereur Auguste : « Des *Perses* de l'Orient sont venus dans ton empire et ont apporté des présents à un enfant qui est né en Judée ». Pour les Romains, tout l'Orient était la Perse.

Nous y reviendrons ; pour le moment, reprenons la question de l'étoile, déjà incidemment traitée.

(1) V. Eusèbe, *Prépar. évang.,* IX, 17. — Asseman, *Biblioth. orient.*, I, 201.

(2) *Hist. des dynasties,* I, p. 101, trad. Bauer.

II.

Le rôle que l'étoile occupe dans l'histoire des mages est, au point de vue de la légende, tout aussi important que celui qu'y jouent les mages mêmes. Le livre de Seth lui est consacré en entier (1). Seulement, ce que l'auteur gnostique de cet ouvrage dit de notre étoile, ainsi que de l'origine des mages, n'a aucune valeur pour l'appréciation critique du sujet.

Nous venons d'établir que nos mages étaient Chaldéens, parce qu'ils professaient le culte des étoiles. S'ils n'avaient pas professé ce culte, ils n'auraient pas suivi une étoile avec tant de zèle et de dévotion. Les mages du zoroastrisme, nous l'avons déjà vu, portaient sans doute aux astres un respect religieux ; il y a même tels passages dans le Vendidâd et dans le Yaçna qui pourraient faire penser que, sur ce sujet, les pyrolâtres ne le cédaient en rien aux astrolâtres. Ainsi on lit dans le Yaçna : « Levez-vous, étoiles cachées, et éclairez les créatures. Levez-vous, vous qui êtes dignes de vénération, dans la route qu'a créée Ahuramazda, dans l'air qu'ont créé les baghas (2).

(1) V. *Liber Sethi de stella in ortu Messiæ apparitura*, dans Fabricius, *Codex pseudepigraphus*, I, p. 153.

(2) *Vendidâd*, XXI, 33 sq. — *Bagha*, dieu en tant que *lord*, *brotherr*, est un mot rare dans l'Avesta, mais fréquent dans les inscriptions perses : *baga*. — Cf. *bhaga* (sansc.), *bog* (slave), etc. — V. Fick sur le phrygien βαγαῖος, dans *Beiträge zur vergl. Sprachforschung*, VII, p. 369.

J'invite avec louange Ahura et Mithra... et les étoiles, la lune, le soleil... Nous célébrons toutes les étoiles (1), » Et dans le Vendidâd : « Je célèbre l'astre Tistrya, le brillant, l'éclatant, qui a le corps d'un taureau et des ongles d'or (2) ». Mais ces passages et d'autres semblables ne prouvent rien contre ceux qui disent clairement que ce n'était pas aux astres, mais plutôt au feu que le devoir attachait le mage, nommé d'après son emploi principal *âtharvan*, πύραιθος, prêtre du feu. C'est le feu et non les étoiles qui, personnifié, est censé solliciter le mazdayaçnéen de sacrifier à son culte une partie de ses veilles, un tiers de la nuit, et c'est le feu qui réveille le yazata Çraosha, pour qu'il fasse son devoir comme gardien du monde et protège l'homme qui dort contre le démon, *quœrens quem devoret* (3).

Après cela, il est certain que l'instituteur du mâzdayaçnéisme a greffé une religion sur une autre, une religion passablement métaphysique sur un vieux fonds naturiste, composition hétéroclite à laquelle, sous une forme ou sous une autre, tout instituteur de religion doit d'ailleurs se soumettre, s'il ne veut pas voir promptement périr son œuvre (4). Dans l'espèce, il s'est produit un double courant si prononcé, qu'on le sent à presque toutes les pages de l'Avesta. Et cela constaté, rien n'empêche de convenir que le zoroastrisme, complexe déjà en son

(1) *Yaçna*, II, 44 sq.; cf. III, 49; LXX, 44.

(2) *Vendidâd*, XIX, 126. — *Yaçna*, I, 35; cf. XVII, 24, et le Yesht spécial consacré à Tistrya. C'est le huitième. Il n'y a de louanges ni d'honneurs qu'on ne lui prodigue dans ce chant.

(3) V. *Vendidâd*, XVIII, 33 sqq.

(4) Le mot de Gœthe : *Auf Mischung kommt es an* « c'est le mélange qui importe, » est d'une vérité générale.

origine, n'ait facilement éprouvé, en ce qui concerne le culte des astres, les influences de son puissant voisin, le chaldéisme. Mais le chaldéisme était cette religion si particulièrement sidérale, qu'on désignait ses adeptes par l'expression de עובדי כוכבים ומזלות, adorateurs des planètes et des étoiles (1). Les Chaldéens, rien n'est plus connu, Hérodote, Strabon, Diodore, Josèphe, Ptolémée, Porphyre, Simplicius et d'autres l'attestent, les Chaldéens ne s'occupaient, au fond, que de l'étude du firmament étoilé, et même l'astronomie passait pour avoir été inventée par eux (2). Diodore est surtout très-explicite à ce sujet (3). Je ne sais ce qu'il faut penser de l'assertion de Bérose et de Critodème, rapportée par Pline (4), que chez les Babyloniens les observations astronomiques remontaient à 490,000 ans (CCCCXC M *annorum;* à 473,000 ans selon Diodore), et qu'elles étaient inscrites sur des briques cuites (5) ; Porphyre est sans doute plus croyable quand il dit (6) que, suivant Callisthène, ces observations embrassaient, à l'époque d'Alexandre, un espace de temps de 31,000 ans. Hipparque, dit-on, a pu en utiliser quelques données.

(1) Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus*, I, p. 182. Si les Grecs appliquaient indistinctement le nom de μαγος aux sacerdotes de la Perse et de la Chaldée, aux pyrolâtres et aux astrolâtres, la Bible et le Qoran distinguent nettement les Ssabiens ou Chaldéens des mages ou Perses (Parses).

(2) *Inventor hic* (*Belus*) *fuit sideralis scientiæ.* (Plinii *Hist. mundi* l. VI, 30.)

(3) V. Diod. Sic., II, 29, 30, 31.

(4) Plinii, VII, 57.

(5) *Observationes siderum coctilibus laterculis inscriptas.* (Plinii VII, 57.)

(6) *Ap.* Simplicium. *Comment.*

Quoi qu'il en soit de ces rapports (1), une chose est certaine, c'est que les Chaldéens furent de grands astronomes empiriques (2), et par suite de leur empirisme, de grands astrologues. Par l'observation des étoiles, ils cherchaient à pénétrer l'avenir et à l'interpréter (3). De là à l'astrolâtrie, à la croyance qu'il n'y a pas d'autres dieux que les étoiles, ce que n'enseignaient pas encore les Chaldéens, s'il faut en croire Diodore (4), mais ce que dit Maïmonide, le passage est tout tracé. Sans doute que chez les Chasdim, les astres, « dont la demeure n'est pas parmi les mortels, n'étaient pas non plus loin d'être considérés comme des dieux (5). » Et il faut que la superstition qui s'attache aux corps célestes soit aussi tenace que contagieuse, puisque, comme nous le voyons par un passage du livre d'Amos (6), les descendants du Chaldéen Abram, très-expert dans les choses célestes, dit Bérose (7), adorèrent encore plus de quatre siècles après la mort de leur patriarche, et alors qu'ils avaient déjà reçu les enseigne-

(1) Supposé qu'ils soient exacts, ce que, faute de manuscrits authentiques, on ne saura jamais, il faut sans doute les soumettre à une computation analogue à celle dont M. Oppert a fait usage en dernier lieu pour la chronologie des Babyloniens, relativement à celle de la *Genèse* mosaïque. (V. *Annales de phil. chrét.*, mars 1877.) — Néanmoins, songeons au conseil du poète qui était aussi un fin critique : *nec Babylonios tentaris numeros.* (Horat., I, od. 11.)

(2) Nominativement, on ne connaît de ces observateurs que deux, à savoir : Kedenus et Naborianus.

(3) V. Isaïe, XLVIII, 9, 12. — Ézéch., XXI, 21. — Daniel, I, 20, 22. — Diodore, II, 30 sq.

(4) Selon Diodore, les astres, chez les Chaldéens, étaient seulement les interprètes des dieux.

(5) Daniel, II, 11.

(6) Amos, V, 26.

(7) Ap. Josephe, *Antiq. jud.*, I, 7.

ments jéhovistes de Moïse, cette étoile *chijoun* qu'on croit, par son influence (1), être Saturne, c'est-à-dire la planète que les Chaldéens considéraient comme la plus importante. « Gardez soigneusement, leur avait dit le grand législateur, vos âmes, de peur que, levant les yeux au ciel et voyant le soleil, la lune et tous les astres, vous ne tombiez dans l'erreur et ne les adoriez (2) ». De même Job avait reconnu que c'est renier le dieu suprême, לאל ממעל, que d'adorer les luminaires du ciel (3). Rien n'y fit ; l'antiquité en général subit et accepta l'influence du chaldéisme et considérait les étoiles comme des êtres supérieurs. On ne peut guère douter que cette croyance n'ait fortement déteint sur le zoroastrisme, quand on lit dans une gâthâ (II, 6) : Nous célébrons les étoiles sans commencement : *anaghra raocâo yazamaide.*

S'il fallait en croire Movers, le culte même de Mithra serait en son origine un culte chaldéen, s'identifiant avec celui de Bel (4). L'assertion est plus que douteuse quant au fond ; le culte de Mithra, nous le savons par le Véda, par les monuments perses et par les historiens grecs (5), est foncièrement aryen ; mais en fait, l'identification du soleil

(1) Ils l'appelaient, à cause de cela, ὁ φαίνων, l'astre qui se manifeste, et aussi καλοῦσιν ἥλιον, soleil. (V. Diod., II, 30. — Letronne, *Journ. des Savants,* 1839, p. 581 sq.)

(2) *Deutéronome,* IV, 19.

(3) Job, XXXI, 26 sqq.

(4) Movers, *Die Phönizier*, I, p. 180 sq.

(5) On lit dans Xénophon qu'un seigneur mède atteste Mithra devant Cyrus comme une divinité nationale (*Cyri institut.*, VII, v, p. 148, éd. Didot), et ailleurs (VIII, III, p. 163) que Cyrus sacrifie à Ormazd et à Mithra (Hélios) des taureaux et des chevaux, et l'entrée de sa tente regarde toujours le soleil levant. (*Ib.*, V, p. 172.)

aryen et du soleil babylonien a réellement eu lieu (1), et on le voit quand on lit le yesht de Mithra. Cet hymne de louange est le produit d'un syncrétisme d'éléments solaires parses et chaldéens, syncrétisme qui, dans sa généralité, a commencé à la conquête de Babylone par Cyrus et qui, depuis, ne s'est plus arrêté. N'avait-il pas déjà, à l'époque de Bérose, quatre siècles avant notre ère, créé le temps sans bornes, *zervana akarana*, que Zradasht disait « être principe et père des dieux (2)? » Quoi d'étonnant que ces spéculations séduisissent les philosophes d'Alexandrie, et que Mithra, principalement, leur montrât dans les astres des médiateurs entre la divinité et les hommes? Le précurseur du néoplatonisme, le Juif Philon, parle pour tous ses successeurs à peu près, quand il dit que les étoiles sont des intelligences pures, des êtres bons : ἀγαλματα θεῖα, ζῶα νοερά (3), et cette croyance fut partagée par le monde juif, et aussi par des chrétiens, parmi lesquels on remarque surtout Origène (4). On lit sur un vase judéo-babylonien, conservé au *British Museum,* une invocation en hébreu qui se termine ainsi : « O étoile, qui l'emportes sur toutes les étoiles de l'univers,

(1) Postérieur aux Achéménides, cela est évident, puisque Xerxès avait renversé le temple de Bel (Arrian, *Exped. Alex.*, III, 6), lui qui rendait un culte à Mithra comme tous les Perses.

(2) Moïse de Khorène, *Hist. de l'Arménie*, l. I, chap. VI.

(3) Philonis Judæi *Opera,* Coloniæ Allobrogum, p. 455, 1613, in-fol. — *De Somniis.* — Cf. Baudissin, *Studien zur semitischen Religionsgeschichte*, p. 116.

(4) V. Origenis *Dialogus contra Marcionitas,* éd. Wetsten, Basileæ, 1674, 4°. Notes, col. 113 sq. : *Astra si colenda essent... propter illam veram et intelligibilem lucem : siquidem etiam cœlestes stellæ animalia sunt rationalia*, etc.

source de guérisons, toi qui enseignes la magie aux magiciens, toi dont le nom est propice à ceux qui le prononcent, nom sublime et ineffable. *Amen, amen.* Paix (*sela*) (1). »

Bien que, grâce à l'étonnant appareil inventé par Kirchhoff et Bunsen, nous sachions aujourd'hui à quoi nous en tenir sur les étoiles, nombre d'individus partagent encore à leur égard les superstitions transcendantes des Chaldéens qui, parce qu'elles s'attachent aux espaces *célestes*, leur paraissent des croyances grandes et sublimes. Rêveurs, qui se nourrissent non pas même de viandes creuses, mais de gaz. Pour nous, qui disons avec le vieux Caton, bien inspiré du simple bon sens : *Chaldæos ne consulito,* nous aimons encore mieux la naïve croyance du peuple qui, dans certains pays allemands, suspend le simulacre d'une étoile au-dessus de la porte principale des maisons, pour écarter du foyer, nous dit Wuttcke, les mauvaises influences, ou celle des Esthoniens, qui personnifie, sous la figure d'un beau garçon, l'étoile polaire, *tähte,* le fait boire et manger, et lui donne en mariage la vierge Salmé (2), la nymphe des eaux.

Mais quant au chaldéisme, le Qorân (3) est allé même jusqu'à reconnaître à cette religion, qu'il nomme Ssabisme (4), le privilége d'une religion révélée. Il a accepté l'attache abramique que les astrolâtres de la Syrie, en

(1) J. Halévy, dans *Comptes-rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, du 5 octobre 1877.

(2) V. *Ehstnische Volkslieder*, par H. Neus, p. 10 sqq., Reval, 1850.

(3) Sur. II, 59; V, 73; XXII, 17.

(4) Au temps du khalife El-Mâmûn, en 830. — V. *Le Fihrist*, ap. Chwolsohn, *l c.*, II, p. 17. — Cf. I, 140.

appelant leur religion la religion d'Abraham- (Ibrahim) Zaraduscht (1), ont eu l'habileté de créer à leur profit, nous l'avons indiqué déjà plus haut, avec la tradition de l'émigrant d'Ur en Chaldée, auquel il fut dit : « Lève les yeux au ciel, et compte tes étoiles si tu peux (2). » Et les prophètes, les inspirés de Jéhovah, qui font parler les étoiles et les apostrophent, ne les personnalisent-ils pas (3)? Et l'Apocalypse ne met-elle pas dans la bouche du Christ ces paroles : *Ego sum stella* (4)?

Comment s'étonner dès lors que le livre de Seth nous montre, dans les mages, un collége d'adorateurs du vrai Dieu, institué par le fils d'Adam, à qui un ange aurait enseigné la connaissance des astres (5)? Ibn-Hazim avait raison : la religion sidérale était, dans l'Orient, le culte le plus ancien et le plus répandu. Selon le même auteur, Dieu envoya son ami, son bien-aimé Abraham, pour qu'il réformât les abus par lesquels les Ssabiens, c'est-à-dire les Chaldéens, avaient altéré la religion primordiale, au contact, il paraît, des pyrolâtres. Aussi, il faut voir comme le doux patriarche se courrouce contre les guèbres. Ayant un jour reçu à sa table, dit Saadi (6), un étranger voyageur, qui ne commençait pas comme lui par réciter le *bismillah*, Abraham s'informa auprès de son hôte de la raison de cette omission, et apprit de lui avec stupéfaction qu'il était adorateur du feu. Puis, la colère fit taire

(1) Chwolsohn, *l. c.*, I, 646.
(2) *Gen.*, XV, 5.
(3) V. *Psalm.* CXLVIII, 3. — Daniel, III, 63, et al.
(4) Ἐγώ εἰμι ὁ ἀστὴρ ὁ λαμπρὸς καὶ ὁ πρωϊνος. (*Apoc.*, XXII, 16.)
(5) Ap. Fabricius, *Codex pseudep. Vet.-Test.*, I, p. 152 sq.
(6) V. le *Bostân* (jardin de fleurs), II, 37 sqq.

toute générosité en lui, et il chassa l'infidèle avec mépris. Mais voyez la tolérance de Saadi. Dieu, ajoute-t-il, envoya aussitôt l'ange Gabriel à Abraham, lequel lui reproche son aversion en lui disant : « O mon ami, j'ai donné une vieillesse de cent ans à cet homme et, pendant tout ce temps, le pain quotidien. Et parce qu'il adore le feu, tu retirerais de lui la main du bienfait ? » Excellente leçon de tolérance, adressée à cet islamisme, si tolérant encore au X^e^ siècle, mais qui, à l'époque du grand poète persan, au XIII^e^ siècle, avait depuis longtemps changé d'intentions et d'allures à cet égard.

Les documents nous manquent pour dire au juste quelle était la constitution du chaldéisme. Nous n'avons pas le livre sacré, le code religieux du chaldéisme, comme nous avons celui du védisme et du zoroastrisme, et ce dernier, grâce aux Sassanides, brûlant d'un beau zèle pour l'antique religion nationale, si négligée par les Arsacides, leurs prédécesseurs. Ce livre sacré, ce code religieux du chaldéisme a dû exister ; mais, entourés de Musulmans, les Ssabiens, successeurs des Chaldéens, au témoignage d'Hamzah Issfahânî (1), ont sans doute eu soin de le si bien cacher à leurs maîtres soupçonneux et violents que, moins heureux que jadis les juifs, par rapport au Pentateuque, ils n'ont pas pu le retrouver.

Cependant, quelle a pu être la raison religieuse du culte astral ? Adorait-on les astres pour eux-mêmes ? Cela n'est guère probable ; mais il est certain, comme le dit Pline, que tout homme est avide de connaître l'avenir et pense que cette connaissance se tire du ciel avec le plus

(1) Ap. Chwolsohn, ouv. c., I, 142.

de certitude (1). D'ailleurs l'esprit astronomique, qui est naturellement le générateur pratique du culte sidéral, se porte volontiers aux abstractions, car c'est un esprit mathématique (2). Qu'au fond de l'astrolâtrie il y ait eu pas mal d'abstractions, comme celle, par exemple, qui, suivant Shahrastânî et Mohammed-ben-Ishâq en-Nedîm (3), donnait aux astres le rôle de médiateurs dans le gouvernement du monde, c'est ce qui ressort des paroles du Mésopotamien Balaam (4), quand il prophétise qu'une étoile sortira de Jacob : כוכב מי יעקב (5). Eh bien, cette étoile, passablement abstraite, on en conviendra, peut être considérée comme le représentant en principe des espérances dites messianiques, et dont la source est dans les promesses faites à Abraham. C'est du moins l'opinion de saint Paul (6), quand il assure que les aspirations célestes du patriarche regardaient le Christ, le médiateur (7), et Jésus affirma même qu'Abraham l'avait vu

(1) Pline, *Hist. nat.*, XXX, 1.

(2) C'est un fait que les abstracteurs de quintessence les plus déterminés se trouvent parmi les mathématiciens, témoins Kepler, Newton, Euler, Leibnitz, Cauchy, etc., etc. Aussi faut-il être sur ses gardes à l'encontre des systèmes philosophiques des mathématiciens; presque tous donnent en plein dans la chimère de l'absolu.

(3) Chwolsohn, ouv. c., I, 725; II, 7.

(4) Balaam était de Pethor, en Mésopotamie (*Num.*, XXII, 5; XXIII, 7), du pays, par conséquent, de la ville de Harran, siége central du Ssabisme.

(5) *Num.*, XXIV, 17.

(6) Gal., III, 16.

(7) Les Perses s'étaient fait un médiateur de Mithra et l'appelaient ainsi : διὸ καὶ Μίθρην Πέρσαι τὸν μεσίτην ὀνομάζουσι. (Plutarch., *De Iside et Osiride*, XLVI.) L'étymologie vient en confirmation du dire de Plutarque. Mithra vient en effet de *mit*, relier, rapprocher (Justi, *l. c.*, p. 232). Mithra est ainsi le dieu intermédiaire entre Ormazd et Ahriman.

καὶ εἶδεν... (1), ce qui parut un peu fort aux Juifs, si enclins qu'ils fussent d'ailleurs à tout accorder à Abraham.

Quoi qu'il en soit des prophéties sidérales d'Abraham et de Balaam, il est certain que l'apparition d'une étoile spéciale est devenue de bonne heure l'attente de tout l'Orient, et particulièrement celle des Hébreux, depuis leurs deux captivités, depuis la captivité de Babylone surtout. C'est dans cette longue et douloureuse captivité que l'espoir de la venue d'un sauveur leur est apparu à l'instar d'une étoile, et leur a, de plus, montré dans l'avenir des destinées dignes de l'âge d'or, le dernier âge prédit ensuite par la Sibylle :

Magnus ab integro seclorum nascitur ordo.
. . . . . *redeunt Saturnia regna* (2).

C'est en vain que le mage avait ajouté : « Qui vivra quand Dieu accomplira sa promesse? » Le branle était donné aux imaginations, et une fois l'attente d'un médiateur ou sauveur répandue, les esprits impatients créèrent avec le dieu Mithra un médiateur anticipé. Mithra eut chez les mages un culte certainement antérieur et en tous cas indépendant au zoroastrisme avestéen (3), puisqu'on le retrouve dans le védisme (4). On le voit fleurir de bonne

(1) Joan., VIII, 56.

(2) Virgile, Églogue IV.

(3) Windischmann, *Mithra*, dans *Abhandlungen, für die Kunde des Morgenlandes*, I, p. 54.

(4) Mithra est en effet le même dieu que le védique *Mitra*, tant pour le fond que pour la forme, et cela, quand même il ne serait pas nommé dans les inscriptions perses, nous le garantirait d'un âge fort reculé. L'Avesta lui attribue dix mille regards (V. *Yesht* X, 7), et le Véda (VI, 51, 1) dit que rien n'aveugle son regard. Le parallélisme

heure en Assyrie et en Babylonie. L'espérance messianique est ainsi dans ses origines et dans son symbolisme autant chaldéenne qu'hébraïque, et les mages en sont, sur la foi d'un livre (1), les porteurs dans la Babylonie, comme les prophètes, sur leur propre inspiration, le sont dans la Palestine. Mais les prophètes cessent de se produire parmi les Juifs à dater du Ve siècle, depuis Malachie ; et l'attente de l'étoile promise, du médiateur ou du sauveur, ne vit plus dès lors parmi eux que d'une manière vague et obscure (2). En Orient, au contraire, la continuité des mages astrolâtres assure à l'étoile à venir une attention toujours éveillée et soutenue, de sorte que lorsqu'enfin elle paraît, ils sont les premiers à l'apercevoir et à la suivre dans la direction où ils la voient.

Nous avons dû nous arrêter un moment à l'examen des deux questions préliminaires que nous posait le récit évangélique de l'adoration des mages ; entrons maintenant dans l'étude même de cette histoire.

peut d'ailleurs se poursuivre jusque dans la jurisprudence des deux peuples congénères. Le *mithrodruj* zoroastrien est le *mitradruh* brahmanique, l'un et l'autre menteurs à Mithra, sont considérés criminels au premier chef et punis comme tels. (*Vendidâd*, IV, 24 sq. — *Manu*, VIII, 89.)

(1) C'est, du moins, ce que rapporte Barhebræus ou Aboulfaradj dans son *Histoire universelle*, p. 101, trad. Bauer.

(2) Il faut entendre cela de la masse des juifs, car les commentaires des rabbins vont toujours leur petit train. Le docteur E.-B. Pusey, ou plutôt M. Neubauer, a publié de ces commentaires sur un seul chapitre messianique, le LIIIe du prophète Isaïe, un volume de 1,200 pages environ. — V. *The fifty-third chapter of Isaiah according to the Jewish interpreters*, 1877, Oxford and London.

III

Rappelons d'abord le récit qui forme le pivot de notre travail.

L'évangile selon saint Matthieu contient au deuxième chapitre la relation que voici :

« Jésus étant né dans Bethlehem, de Juda, au temps du roi Hérode, des mages vinrent de l'Orient à Jérusalem. Et ils demandèrent : « Où est celui qui est né roi des « Juifs ? Car nous avons vu son étoile en Orient, et nous « sommes venus l'adorer ». Ce que le roi Hérode ayant appris, il en fut troublé, et toute la ville de Jérusalem avec lui. Et ayant assemblé tous les princes des prêtres et les docteurs du peuple, il s'enquit d'eux où devait naître le Christ. Ils lui dirent que c'était dans Bethlehem, de Juda, selon qu'il a été écrit par le prophète : « Et toi, « Bethlehem, de Juda, tu n'es pas la dernière parmi les « principales villes de Juda, car de toi sortira le chef « qui conduira mon peuple d'Israël ». Alors Hérode, ayant fait venir les mages en particulier, s'enquit d'eux avec grand soin du temps que l'étoile leur était apparue, et les envoyant à Bethlehem, il leur dit : « Allez, infor- « mez-vous exactement de cet enfant, et lorsque vous « l'aurez trouvé, faites-le-moi savoir, afin que j'aille aussi « l'adorer ». Alors ils partirent. Et en même temps l'étoile qu'ils avaient vue en Orient allait devant eux (1),

(1) Par là, il n'est pas dit qu'ils virent l'étoile en plein jour, comme

jusqu'à ce qu'étant arrivés sur le lieu où était l'enfant, elle s'y arrêta. Lorsqu'ils virent l'étoile, ils furent transportés d'une extrême joie. Et entrant dans la maison (εἰς τὴν οἰκίαν), ils trouvèrent l'enfant avec Marie, sa mère ; et se prosternant, ils l'adorèrent ; puis, ouvrant leurs trésors, ils lui offrirent pour présents de l'or, de l'encens et de la myrrhe. Et ayant reçu, pendant qu'ils dormaient, un avertissement de ne point aller retrouver Hérode, ils s'en retournèrent en leur pays par un autre chemin ».

La première pensée qui vient au critique, après qu'il a lu ce charmant récit, est un doute général, le doute de l'authenticité contemporaine de l'événement. Je m'explique. Si l'évangéliste Matthieu avait connu cette histoire, ses confrères, les autres biographes sacrés de Jésus, n'auraient pas pu l'ignorer. Or, quoiqu'on représente saint Matthieu regardant, comme un autre Janus, de tous les côtés à la fois (2), il l'a ignorée, et les autres évangélistes aussi, puisqu'ils n'en disent mot et que même ils n'y font pas la moindre allusion. Ici, le silence est une preuve, et la preuve est invincible, surtout par rapport à saint Luc. En sa qualité de Grec, Luc était fort épris de mythes, de légendes et d'histoires ; il avait d'ailleurs promis à son cher Théophile de n'omettre sur la vie de Jésus aucune particularité digne d'être notée. Or, voilà qu'il ne men-

César vit la sienne lorsque, se sentant devenir dieu (ou tyran), il passa le Rubicon : *stellæque in medium venere diem.* (Lucani *Pharsalia,* I, 532.) Il est probable que les mages ne voyagèrent que pendant la nuit.

(2) Dans la cathédrale de Salerne. (V. Seume, *Spaziergang nach Syrakus,* p. 201, éd. 1868.)

tionne pas même du plus petit mot un événement qui, selon Matthieu, fit une telle sensation, qu'un puissant roi et toute une grande ville en furent troublés et qui, de plus, eut la suite souverainement tragique du massacre des Innocents.

Mais laissons pour le moment cette question, à laquelle nous aurons occasion de revenir, et, avant de retracer les histoires parallèles, remarquons qu'il est insoutenable de faire de nos mages des Juifs, comme l'ont essayé quelques critiques. S'ils étaient Juifs, ils ne pourraient pas demander : « Où est le roi des Juifs qui est né ? *ubi est qui natus est rex Judæorum ?* » Leur caractère de non-Juifs est également affirmé de cette manière par les apocryphes et par une légende rédigée dans la forme où nous l'avons par Jules Africain, à ce qu'on croit, et où les mages disent aux Juifs : « Il est né, celui que vous appelez le Messie : ὃν λεγετε Μεσσιαν ἐτεχθη. » Une seule exception se présente pour l'apocryphe qui porte le titre : *L'histoire de l'enfance du Sauveur*. Là les mages demandent : « Où est le roi qui *nous* est né ? *qui natus est nobis ?* » Mais nous savons déjà, par l'étude qui précède, à quoi nous en tenir sur la nationalité de nos mages, et nous aurons sûrement occasion d'y revenir encore.

Le sujet sur lequel la curiosité demanderait préférablement d'être satisfaite est l'étoile qui guide les mages. Les agissements de cet astre sont si étonnants ! On savait bien par Ovide que des étoiles s'élancent comme une volée de courriers pour annoncer au monde que l'Aurore se lève et sort de son palais de roses (1). On avait appris aussi

(1) *Diffugiunt stellæ.* (Ovid., *Metam.*, II, 114)

que Vénus fit luire son étoile sur le pieux Enée pour lui montrer le chemin du Latium, sa nouvelle patrie (1). Mais on voyait en cela des images poétiques et rien de plus. Saint Matthieu, au contraire, est censé nous donner les faits et gestes de son étoile pour une chose réellement historique. Qu'était-ce donc que cette étoile ? Et d'où venait-elle ?

Les esprits portés au merveilleux ou au mysticisme, et c'est la grande majorité, ne sont pas embarrassés de ces questions. Avec les poètes, qui cependant ne sont pas toujours sincères, le peuple, le nombre considérable de proverbes à ce sujet en témoigne (2), le peuple, d'un bout du monde à l'autre, croit aux étoiles mystérieuses ou miraculeuses, aux étoiles inconnues, *ignota sidera* (3), aux merveilleux accords des astres avec les destinées de l'homme (4), et il dit de tout homme favorisé d'un constant succès qu'il a une étoile (5).

(1) *Ex quo de Troia est egressus Æneas, Veneris eum per diem cotidie stellam vidisse, donec ad agrum Laurentem veniret.* (Servii *Commentarius in Virgilium,* Æneid., I, 382.)

(2) V. Wander, *Deutsches Sprichwôrter-Lexikon*, IV, col. 841, et même les codes. On lit dans le *Code domestique* indien d'Açvalâyana, liv. I, ch. IV, art. 1, que c'est sous une étoile heureuse qu'il faut se faire couper les cheveux, s'introduire auprès de son précepteur spirituel, le quitter enfin et se marier.

(3) Lucan., *Pharsal.*, I, 529.

(4) *Incredibili modo consentit astrum.* (Horat., II, 17; cf. I, 12.)

(5) Horace dit de celle de César : « Elle brille entre tous les astres, l'étoile de Jules : *micat inter omnes Julium sidus.* » (I, ode 12.) — Il est étonnant, d'après cela, qu'il n'y ait jamais eu qu'un seul État chrétien qui ait adopté l'étoile comme emblême politique, et lui ait assigné la place prépondérante dans ses armoiries. Cet État est l'ancien royaume de Slavonie.

A l'entendre, l'étoile des mages aurait été analogue à celle qui brilla, à la mort de César, durant sept jours de suite, et dans laquelle on vit l'âme du père d'Auguste reçue dans le ciel (1) ; elle serait une apparition surnaturelle, *prœter naturæ ordinem* (2). Est-ce que la sibylle (car ils croient aux sibylles) n'emploie pas à son égard l'expression de Lucain, en disant : *Magi stellam ignotam coluere, recentem ornatum cœli* (3)? Est-ce que le livre de Seth, est-ce que saint Chrysostôme, Theophylacte et d'autres ne disent pas que les mages virent au milieu de l'astre de Bethléhem un jeune enfant avec une croix au-dessus de lui, ou un ange revêtu d'un corps lumineux (donnée qui a été utilisée par saint Luc), ou la brillante figure d'une vierge (4)? On n'a que l'embarras du choix, et il nous y faudra revenir.

Car c'est toujours encore ainsi que les théologiens regardent notre étoile. Quand, un jour, nous avons voulu exposer devant un personnage aussi songeur que vénérable le calcul auquel l'étoile évangélique a été soumis par l'immortel Kepler, calcul vérifié par Encke et Ideler, et que nous ferons connaître plus loin, le digne personnage nous a brusquement interrompu en s'écriant : « Oh ! c'est trop fort ! »

Ce qui nous a paru trop fort, c'est la crédulité du

(1) Sueton., *Cæsar*, LXXXVIII.

(2) Osorio, *De rebus Emmanuelis regis Lusitaniæ gestis*, l. I, *in fine*.

(3) *Sibyllorum* lib. VIII, 476, *cur.* Alexandre. — On sait que les oracles sibyllins ont été en grande partie fabriqués par la primitive Église.

(4) V. Fabricius, *Cod. pseud.*, I, p. 154. — Thilo, *Codex apocryphus*, p. 139.

personnage oublieux de l'antique maxime que rien ne se fait contrairement à la nature, *nihil fit præter naturam* (1); il voyait dans l'étoile un miracle, un fait hors nature, au-dessus d'elle et contre elle, comme le définit l'école, et pour peu que nous l'eussions voulu, il aurait, autre Eusèbe d'Emèse, fait parler cette étoile (2). Volontiers, nous aussi, nous acceptons le miracle, mais c'est seulement comme signe du temps et des personnes, et sous le bénéfice de l'illusion d'une perspective lointaine. Ainsi, il nous charme comme un conte des frères Grimm. Mais dans l'espèce, et cela est visible déjà par le texte, nous n'avons pas affaire à une étoile miraculeuse. En effet, les mages parlent de l'étoile comme d'un phénomène attendu et calculé. « Nous avons vu son étoile en Orient, » disent-ils. Et quand, pour prouver qu'il y a eu miracle, on s'appuie sur ce que l'étoile s'arrête sur la maison de l'enfant ou que même elle y entre, on ne réfléchit pas que c'est là une manière de parler analogue à celle d'un cantique qui dit qu'elle s'arrêta dans leur cœur (3). Le vrai en ceci, c'est que les mages ayant appris à Jérusalem que le roi des Juifs devait naître à Bethléhem, profitent, pour se guider au sud, de la direction où se montre l'étoile, et arrivent ainsi dans la bourgade indiquée, non par l'étoile, mais par les docteurs de Jérusalem, et une

(1) Οὐθὲν γίνεται παρὰ φύσιν. (Aristoteles, *De animalium generatione*, IV, 4; vol. III, p. 402, coll. Didot.)

(2) *Sic illa stella loquebatur magis, sunt istæ literæ loquuntur nobis.* (Euseb. Emiss., *In Epiphania Domini*, col. 29; Antverp., 1568.)

(3) *Gehen mit den Weisen, bis der Morgenstern aufgeht und im Herzen stille steht.* (Flitner, *Epiphanie*, st. 2, dans un *Gesangbuch* wurtembergeois.)

fois à Bethléhem, où tout le monde sait, comme on sait ces choses dans les petits endroits, qu'un enfant vient de naître dans telle maison, la fonction de l'étoile cesse aux yeux des voyageurs, ce qui permet de dire, par figure, que l'étoile s'arrêta sur la maison, à moins qu'on ne veuille prendre ἐλθὼν ἐστάθη ἐπάνω (II, 9), avec H. Olshausen, *als naive Auffassung des kindlichen Sinns* (1). D'ailleurs, toute étoile semble marcher devant vous dès que vous marchez dans sa direction, et s'arrêter dès que vous vous arrêtez. Gœthe l'a si bien dit : « Parcourons quelques rues; vous verrez comment sont situées les étoiles. Elles pronostiquent ici, elles pronostiquent là-bas (2). » Puisque donc les mages s'arrêtaient à Bethléhem et à la maison qu'on leur avait indiquée, l'étoile s'arrêta aux mêmes endroits. Elle se serait, dans la direction donnée, arrêtée sur tout autre endroit ; la chose ne tenait qu'à un fil, au fil des renseignements préalables. Car, encore une fois, notre étoile était une étoile naturelle et non une lumière miraculeuse; l'auteur le dit en la nommant par le mot qui désigne toute autre étoile, ἀστήρ. Le tout est de savoir ce que parler veut dire.

Mais avant d'approfondir plus en détail le phénomène sidéral dont il s'agit, revenons au récit qui sert de base à notre dissertation, en faisant connaître les narrations

(1) Cf. B. Weiss, *das Matthäusevangelium*, etc., p. 91. — V. aussi D. Strauss, *das Leben Jesu*, I, p. 273, et, dans le sens orthodoxe, Hermann Olshausen, *Biblischer Commentar*, I, 67.

(2) *Doch lasst uns ein par gassen gehen,*
da seht ir wi di sterne stehen,
si deuten hir, si deuten dort.
(*Paraboles*, 13.)

parallèles que nous en donnent les évangiles dits apocryphes, et dont le nombre devait être considérable, saint Luc le dit (1), et on en compte en effet jusqu'à cinquante. Quand on a lu ceux qui subsistent en entier, on ne peut se défendre de la pensée que le récit de Matthieu n'est entré dans le texte de l'évangile reçu comme authentique que par la porte dérobée de la créance populaire, acquise aux évangiles apocryphes longtemps avant qu'il ne fût question d'évangiles canoniques (2).

Parmi les écrits apocryphes qui nous intéressent spécialement ici, notons seulement les trois que voici : 1° l'évangile de l'enfance ; 2° le protévangile de Jacques ; 3° l'histoire de la nativité de Marie et de l'enfance du Sauveur (3).

Le premier nous est parvenu dans une traduction arabe. Il jouissait d'une autorité si considerable qu'on le regardait comme le cinquième évangile. La légende des mages s'y trouve aux chapitres VII et VIII, et la voici :

« Et il arriva que lorsque le Seigneur Jésus était né à Bethléhem, de Juda, au temps du roi Hérode, des mages vinrent de l'Orient à Jérusalem, ainsi que l'avait prédit Zoradascht (4). » Ouvrons ici une parenthèse pour rap-

(1) *Multi conati sunt ordinare narrationem.* (Luc., I, 1.)

(2) Les dissidents, quelque paradoxal que cela paraisse, les chrétiens dissidents, les hérétiques au sens usuel du mot, sont antérieurs aux orthodoxes ou catholiques. Les preuves en sont nombreuses dans les textes évangéliques ou autres. Le christianisme, comme catholicisme, est une œuvre essentiellement politique ou mondaine.

(3) V. Thilo, *Codex apocryphus Novi Testamenti,* p. 71, 255, 388.

(4) C'est sans doute sur la foi de cet évangile arabe que l'évêque arabe Aboulfaradj rapporte, lui aussi, que Zoroastre, un des disciples du prophète Élie, avait prédit la venue du Messie. (*Hist. univ.*, p. 77, Bauer.)

peler que Zoradascht ou Zaraduscht, c'est-à-dire Zoroastre, est dans la croyance des Arabes mahométans et aussi, par une prudente accommodation, dans celle des Parsis ou Ghèbres, la même personne qu'Abraham, et que les Arabes ne prononcent jamais son nom sans ajouter : « La paix soit sur lui (1) ». Ils disent aussi, d'accord avec notre évangile et les chrétiens syriens, qu'il avait prophétisé le Christ, qu'il avait lu dans les astres, comme le rapporte Barhebræus Aboulfaradj, évêque jacobite d'Alep au XIII[e] siècle, qu'une étoile viendrait un jour indiquer à l'Orient la naissance du fils de la vierge immaculée (2).

Je reprends notre récit.

« Les mages apportèrent avec eux des présents, de l'or, de l'encens et de la myrrhe. Et ils l'adorèrent et lui offrirent leurs présents. Alors Marie prit un des linges de l'enfant et le leur donna en guise de bénédiction, et ils le reçurent comme un don inestimable. Et à cette heure même leur apparut un ange sous la forme de l'étoile qui les avait déjà guidés dans leur route. Et ils s'en allèrent, conduits par sa lumière, jusqu'à ce qu'ils fussent rentrés dans leur pays.

« Alors leurs rois et leurs princes s'assemblèrent et leur demandèrent ce qu'ils avaient vu et fait, comment ils étaient allés et comment ils étaient revenus, et quels avaient été leurs compagnons de voyage. Mais eux, ils montrèrent le linge que la dame Marie leur avait offert.

(1) Cf. Chwolsohn, *l. c.*, I, 646.

(2) V. Assemanus, *Bibliotheca orientalis*, III, p. 1, 316. — Gregorius Abulfaradsch, *Kurze Geschichte der Dynastien*, trad. G.-L. Bauer, p. 77, Leipz., 1783.

Et à cause de cela ils célébrèrent une fête, et, après avoir allumé le feu et l'avoir adoré suivant leur coutume, ils y jetèrent le linge. Or, les flammes ne consumèrent pas le linge et même ne l'endommagèrent pas. Alors ils le couvrirent de baisers, le posèrent sur leurs têtes et sur leurs yeux, disant : « Voici sûrement la vérité ! Quelle « grande chose ce doit être que cet objet, que le feu ne « peut ni brûler ni endommager ! » Puis ils le prirent et le déposèrent pleins de respect dans leur trésor. »

Tel est le récit de l'évangile égyptien, car il est de provenance égyptienne. La plupart des faits qu'il relate se passent sur la terre d'Égypte, et sa chronologie est celle de l'ère alexandrine (1). Outre cela, il présente ceci de curieux, qu'il nous montre dans les mages un syncrétisme religieux digne d'Alexandrie ; ses mages sont évidemment pyrolâtres autant qu'astrolâtres. Il y a encore un autre détail ; mais nous le réservons pour la discussion de la prétendue qualité royale des mages, et nous passons au protévangile de Jacques le Mineur.

Dans cet évangile, où l'histoire des mages se lit au chapitre XXI, on remarque que ce n'est pas à Jérusalem, mais à Bethléhem, que l'arrivée des pèlerins cause du trouble (2), puis que l'étoile conduit nos adorateurs non dans une maison, mais dans une caverne : ἐν τῷ σπηλαίῳ (3). La caverne de Jacques peut bien s'accorder avec la crèche

(1) *Anno autem trecentesimo nono æræ Alexandri edixit Augustus ;* c'est ainsi que commence notre évangile.

(2) *Et tumulus magnus factus est in Bethlehem : quia venere magi.*

(3) Cela se lit aussi dans l'histoire de Joseph le charpentier, écrite en arabe et en copte. (V. *Historia Josephi fabri lignarii,* c. VII, dans Fabricius, *Codex pseudepigr.*, t. II, 318. — Thilo, *Cod. ap.*, p. 17.)

ou l'étable, ἐν φάτνῃ, de Luc ; mais il est difficile de l'assimiler à la maison, *domum*, de Matthieu. Il est vrai qu'en Orient plus encore qu'en Occident, on est souvent amené à confondre l'habitation des pauvres avec des cavernes ou des tanières; seulement ici la caverne serait par trop lugubre, car, s'il faut en juger par le passage parallèle de l'histoire de Joseph (1), elle aurait été adossée à un sépulcre. « Marie, ma mère, est censé dire Jésus, m'enfanta à Bethlehem dans une caverne proche le sépulcre de Rachel (2) » : *In spelunca proxima sepulcro Rachel.*

Mais voici le récit :

« Et il s'éleva un grand tumulte à Bethlehem, parce que des mages vinrent, disant : « Où est celui qui est né le roi des Juifs ? Nous avons vu son étoile dans l'Orient, et nous sommes venus pour l'adorer ». Et Hérode, entendant cela, fut troublé, et il envoya des émissaires auprès des mages. Et il convoqua les princes des prêtres, et il les interrogea, disant : « Qu'y a-t-il d'écrit au sujet « du Christ ? Où doit-il naître » ? Et ils dirent : « A Bethléhem, de Juda. C'est ainsi que c'est écrit ». Et Hérode les renvoya, et il questionna les mages, disant : « Apprenez-moi où vous avez vu le signe (qui indique) le roi nouveau-né » ? Et les mages dirent : « Son étoile s'est levée grande, et elle a tellement surpassé en splendeur les autres étoiles du ciel, qu'elles s'en sont trouvées obscurcies jusqu'à devenir invisibles. Et ainsi nous avons connu qu'un grand roi était né en Israël, et nous sommes

(1) Mais l'histoire des mages en est absente.
(2) Cf. ci-après, p. 70, *note*.

venus l'adorer. » Hérode leur dit : « Allez, et informez-vous, et si vous le trouvez, venez m'en informer, pour que j'aille l'adorer, moi aussi. » Et les mages s'en allèrent, et voici que l'étoile qu'ils avaient vue en Orient les conduisit jusqu'à ce qu'elle entrât dans la caverne et qu'elle s'arrêtât sur la tête de l'enfant (1). Et les mages virent l'enfant avec Marie, sa mère, et ils l'adorèrent. Et tirant des offrandes de leurs cassettes (τοῦς θησαυροὺς αὐτῶν), ils lui offrirent de l'or, de l'encens et de la myrrhe. Et l'ange les ayant informés qu'ils ne devaient pas revenir auprès d'Hérode, ils s'en retournèrent dans leur pays par un autre chemin. »

Arrivons maintenant au récit de notre légende dans l'*Histoire de la nativité de Marie et de l'enfance du Sauveur*. On l'y trouve au chapitre XVI.

« Des mages vinrent de l'Orient à Jérusalem, apportant de grandes offrandes. Et ils interrogèrent instamment les Juifs, disant : « Où est le roi qui nous est né (2) ? car « nous avons vu son étoile dans l'Orient, et nous venons « pour l'adorer. » Cette nouvelle effraya tout le monde, et Hérode envoya s'enquérir auprès des scribes, des Pharisiens et des docteurs du peuple, où le prophète avait annoncé que le Christ devait naître. Et ils dirent : « A Bethléhem, car il est écrit : « Et toi, Bethléhem, terre « de Juda, tu n'es pas la moindre parmi les principautés « de Juda, car c'est de toi que sortira le prince qui gou- « vernera mon peuple d'Israël. » Alors Hérode appela les mages et s'enquit d'eux diligemment quand l'étoile leur

(1) ἔστη ἐπάνω τοῦ σπηλαίου ἐπὶ τῆς κεφαλῆς τοῦ παιδίου. (Thilo, *C. A.*, p. 258.)

(2) *Ubi est rex, qui natus est nobis ?*

avait apparu. Et il les envoya à Bethléhem, disant : « Allez, « et informez-vous avec soin de cet enfant, et lorsque « vous l'aurez trouvé, venez me le dire, afin que j'aille « l'adorer, moi aussi. » Et les mages étant en chemin, l'étoile leur apparut et les précéda comme si elle était préposée à les conduire, *et quasi quæ ducatum præstaret illis,* jusqu'à ce qu'ils fussent arrivés à l'endroit où était l'enfant. Et lorsque les mages virent l'étoile, ils éprouvèrent une grande joie. Et entrant dans la maison (1), ils trouvèrent l'enfant Jésus assis sur les genoux de Marie : *sedentem in sinu Mariæ.* Aussitôt ils ouvrirent leurs cassettes et offrirent de riches présents à Marie et à Joseph. Mais à l'enfant, chacun d'eux présenta des offrandes particulières. L'un offrit de l'or, l'autre de l'encens, et l'autre de la myrrhe. Lorsqu'ils voulurent retourner auprès du roi Hérode, ils furent avertis en songe de ne pas revenir vers Hérode. Cependant ils adorèrent l'enfant dans toute la joie (de leur cœur) et s'en retournèrent chez eux par un autre chemin. »

Voilà un récit qui est évidemment moderne, relativement parlant, car outre qu'il n'en existe pas de manuscrit grec, il détermine assez clairement le nombre des mages en disant : *Unus obtulit aurum, alius thus, alius*

(1) *Et ingressi domum.* Notre évangile fait accoucher Marie dans une caverne souterraine qu'aucun rayon n'éclairait jamais : *in speluncam subterraneam, in qua lux non fuit unquam, sed semper tenebræ fuerunt,* etc. (c. XIII), puis il l'en fait sortir et l'établit dans une étable : *egressa est beata Maria de spelunca, et ingressa est stabulam,* où la Vierge couche l'enfant dans une crèche, *in presepio.* Alors le bœuf et l'âne l'adorent pendant trois jours. Au bout de ce temps, la sainte famille se transporte à Bethlehem, et c'est là, dans une *maison,* où les mages vont s'acquitter de leur vœu.

vero myrrham. Or, cette opinion de trois mages ne s'est affirmée qu'au Ve siècle, par la bouche du pape Léon, dit le Grand, ainsi que nous aurons l'occasion de le dire encore.

Outre ces apocryphes sacrés, des relations concernant l'adoration des mages sont attribuées aussi à des apocryphes profanes, et nous avons déjà cité à ce sujet je ne sais quel Longin, écrivant à l'empereur Auguste : « Des mages, fils de Perses, sont entrés dans ton empire et ont offert des présents à un certain enfant, *puero cuidam*, né en Judée. On ignore de qui il est le fils, etc. (1) ».

Mais la relation la plus étrange est sans conteste celle que quelques-uns attribuent, à tort, assurément (2), à Jules Africain, et qui commence par affirmer que la Perse a été le premier pays qui ait connu le Christ : ἐκ Περσιδος εγνωσθη απ' αρχης ὁ Χριστος (3), et que ce sont les dieux perses qui ont proclamé la mère-vierge bienheureuse : ὁι θεοι Περσων ἐμακαρισαν σε (4). Aussi, c'est du roi des Perses que les mages reçurent la mission de suivre l'étoile pour aller trouver le dieu naissant, Jésus, le maître du ciel : ουρανοδυναμε Ιησου, de l'adorer et de lui offrir en hommage de l'or, de la myrrhe et de l'encens. C'est ce

(1) V. Assemanus, *Biblioth. orient.*, III, p. 1, 316.

(2) Le savant Wetsten n'en parle pas dans sa notice très-détaillée sur l'Africain et ses ouvrages (V. *Notæ in Epistolam Africani ad Originem*, p. 150 sqq. de la seconde partie de son édition d'Origène contre les Marcionites, Basileæ, 1674, in-4o), ni Fabricius non plus. (V. *Bibliotheca græca*, IV, p. 241 sqq., éd. Harles.)

(3) V. *Codices græci msc.*, rec. ab Ignatio Hardt, dans les *Beyträge zur Geschichte und Literatur*, par J.-Ch. d'Aretin, II, *Continuatio, April.*, 1804, p. 52.

(4) *Ibid.*, p. 66.

qu'ils firent, et l'occasion étant belle, ils en profitèrent pour faire peindre la mère avec l'enfant. Puis, de retour chez eux, ils dédièrent le tableau à leur principal sanctuaire, après l'avoir pourvu de cette inscription : Δι Ἡλιῳ, Θεῳ μεγαλῳ, βασιλεῖ Ιησου, το Περστικον κρατος ανεθηκεν, ou en latin : *Iovi Mithræ, Deo magno, regi Iesu, imperium Persicum dedicavit.*

IV

Il appert déjà du chapitre précédent que la légende des mages a beaucoup occupé les esprits de l'antiquité chrétienne ; mais que serait-ce si nous voulions accumuler ici tout ce qu'en ont dit, en prose et en vers, les pères de l'Église, depuis saint Ignace et saint Irénée jusqu'à Grégoire de Nazianze et saint Chrysostôme, et les poètes, depuis saint Paulin, le disciple du grand Ausone, jusqu'à Claudien, la dernière étoile au ciel classique de la poésie latine? Il nous faudrait un volume pour reproduire tous ces textes, surtout si nous ajoutions aux pères et aux poètes les sibylles, depuis la sibylle d'Erythrée, la plus ancienne, jusqu'à la sibylle de Tibur, la onzième et dernière. Ceux d'entre nos lecteurs qui sont curieux de connaître les oracles de ces prophétesses, créées après coup, pourront se satisfaire en ouvrant l'ouvrage du jésuite Crombach au chapitre XXIX du livre II, t. Ier (1).

En vérité, celui qui a parcouru toute cette littérature ne s'étonne plus que, pendant plusieurs siècles, l'Epiphanie ait primé Noël (2).

Aucun sujet, assurément, n'existe dans le domaine re-

(1) *Primitiæ Gentium*, p. 126 sqq. — Cf. t. II, l. I, c. XXIII, in-fol., 1654.

(2) Tillemont, *Mémoires pour l'histoire ecclésiastique*, I, p. 8.

ligieux où l'imagination puisse se donner une plus ample carrière, et celle d'Anne-Catherine Emmerich n'y a pas manqué (1). Tout y est beau, poétique, et même dramatique et pittoresque.

Les arts plastiques non plus ne pouvaient, par conséquent, négliger notre légende ; les fresques des catacombes nous permettent de dire que l'adoration des mages a exercé le pinceau des artistes depuis le Ier siècle de notre ère. Nous y reviendrons ; pour le moment, la critique nous appelle ailleurs.

Les textes que nous avons produits ne disent pas le nombre des mages qui vinrent adorer l'enfant, ni leurs noms, ni même leur religion et leur pays. Les auteurs du *Livre de Seth* et de la narration attribuée à Jules Africain en font par anticipation des croyants du Christ, et, en un sens, rien n'est plus exact. Seulement, comme ces récits ont été faits exprès et ne peuvent prétendre au caractère de légendes primitives, ils n'ont pour la critique aucune espèce de valeur. La question est donc de savoir si, avec les textes qui entrent en ligne de compte, nous pouvons résoudre les *desiderata* précités, comme aussi nous édifier sur le rang royal qu'on attribue aux mages, sur les vêtements dont ils furent couverts et sur la manière dont ils ont voyagé, à pied, à cheval ou à dos de chameaux. On n'a pas été longtemps à se prononcer sur tout cela ; reste à savoir si ces déterminations tiennent devant la critique.

Déjà, au IIe siècle, Tertullien, sous l'empire de certains

(1) Ses effusions à ce sujet sont si abondantes qu'il lui faut, pour les épancher, une quarantaine de pages. (V. *Visions d'An. C. Emmerich,* tr. par Ebeling, I, 128 sqq., Paris, 1864.)

passages bibliques (1), et se souvenant peut-être que Cicéron avait dit que « personne ne peut être roi des Perses s'il n'a étudié la science et la doctrine des mages (2) » ; Tertullien donne à entendre que les mages de notre texte furent des rois, en disant que chez les Orientaux les rois étaient pour l'ordinaire des mages (3) : *nam et magos reges fere habuit Oriens.* Rien n'est plus inexact. Une seule fois, à notre connaissance, il est arrivé qu'un mage a été roi, et ce roi mage fut le mage perse Gaumâta. Nous en sommes sûr, car c'est Darius lui-même qui nous le dit : *hauv. khsâyathiya. abava* (4). Et ce qu'il nous dit encore, c'est que, par une mesure générale de la dernière cruauté et que l'histoire connaît sous le nom de magophonie (5), il fit passer aux mages l'envie à jamais d'aspirer à la royauté pour leur corps ou de faire roi un des leurs. Saint Cyprien, de Carthage, compatriote de Tertullien, mais plus jeune que lui d'une quarantaine d'années, ignorait cette histoire, car il affirme positive-

(1) *Reges Arabum et Saba munera offerent illi.* (Psalm. LXXII, 10.) — Cf. Isaïe, LX, 1 sqq.

(2) *Nec quisquam rex Persarum potest esse, qui non ante magorum disciplinam scientiamque perceperit.* (*De Divinatione,* I, 41.) — Cf. Apulée, *Apologie*, p. 218, coll. Nisard, où on lit ce passage de Platon : « A quatorze ans, l'héritier du trône de Perse est remis aux soins de quatre instituteurs les plus renommés par leur mérite. L'un d'entre eux lui enseigne la magie de Zoroastre, fils d'Oromaze, c'est-à-dire le service des dieux, ἐστὶ δὲ τοῦτο θεῶν θεραπεία; il lui explique aussi les devoirs de la royauté. » Mais nous avons déjà dit que l'autorité d'Apulée n'est d'aucun poids pour admettre que Platon ait parlé de Zoroastre.

(3) *Adversus Judæos*, IX. — *Adv. Marcionem*, III, 13.

(4) V. *Inscript. de Behistân*, XI.

(5) Hérodote, III, 79.

ment que les mages auxquels apparut l'étoile furent des rois (1). Dès lors l'opinion publique, appuyée sur cette autorité, se trouva affermie dans la croyance de la qualité royale des mages, et sans doute qu'elle se fortifia par l'analogie que l'étoile, précédant les mages, offre avec le feu, qui précédait les dieux, chez les Ariens de l'Inde, et les rois, chez les Ariens de l'empire perse (2). L'autorité de saint Ambroise intervint d'ailleurs pour consacrer définitivement la dignité royale des mages, et il le fit dans un sermon sur l'Épiphanie, en 374. Comment, du reste, des hommes qui apportaient avec eux tant d'or n'eussent-ils pas été des princes! Voilà une tradition établie sur des bases bien fragiles, mais il n'en faut pas d'autres, et cela fait comprendre le jugement d'un célèbre historien allemand, Schlœzer, qui dit que la tradition est une folie, *torheit* (3). Ce qui est certain, c'est que saint Ambroise, en affirmant la qualité des mages, fixa en même temps aussi leur quantité : « Les mages, dit-il, sont rois, et ils sont trois : *isti magi tres reges*. Ce dernier point parut si important au pape saint Léon, au

(1) *Quod apparuit stella regibus.* (S. Cypr., *Sermo de baptismo Christi.*)

(2) V. ci-dessus, p. 31. — Cf. *Aitareya-Brahmana :* « Portez le feu devant lui (le prêtre sacrifiant), *pra asma Agnim bharata.* » — Cf. Ammian. Marcell., XXIII, 6.

(3) Une fois établie, elle est presque indéracinable. Quelle peine n'en coûte-t-il pas à la critique de faire disparaître des livres d'enseignement la tradition de l'origine troyenne des Francs, avec sa filière de rois commençant par Priam et continuant par Marchomer, Sunno, et le trop fameux Pharamond! (V. à ce sujet la dissertation d'Edm. Lüthgen, *Les sources et la valeur hist. de la légende troyenne des Francs,* 1876, et Zarncke, *Sitzungsb der sächs. Gesell. der Wissensch.,* 1866.)

Ve siècle, qu'il ne cessait d'y revenir dans ses sermons et de l'affirmer (1). Eusèbe d'Emèse et saint Césaire se prononcent dans le même sens (2).

Du reste, ce nombre de trois paraît tout d'abord s'expliquer tout seul par le nombre des présents que les mages présentent et sur lesquels les textes ne varient pas; c'est toujours de l'or, de l'encens et de la myrrhe. Toutefois, plusieurs auteurs, cités par Asseman (3), disent que les mages avaient été au nombre de douze et que, pour présenter les trois offrandes, ils s'étaient distribués en trois groupes de quatre personnes chaque. Saint Chrysostôme va même jusqu'à quinze (4), on ne sait sur quel fondement. Il en est aussi qui n'en admettent que quatre; mais comme ils n'ont pu produire aucune autorité, ni le livre de Seth, qui met en avant le nombre de douze, ni les écrits des Pères, leur opinion n'a pas trouvé d'écho. Ce nombre de quatre a toutefois en sa faveur une fresque du cimetière Domitilla (5). Mais comme la généralité des monuments s'en tient à la triade, il est possible que, comme le dit Rossi, l'artiste ait eu en vue avec le nombre quatre une ordonnance de symétrie.

Supposons donc la chose entendue : les mages évangéliques ont été trois. Mais ont-ils été rois, j'entends rois dans l'intention de la légende primitive? Non, assuré-

(1) V. *Sermones,* XXX, XXXII, XXXV, XXXVI, XLIX. *Opera omnia,* I, pp. 88, 91, 96, 97, Lugdun., 1700, in-fol.

(2) V. *Opera S. August.*, V, p. 248. — Euseb. Emiss., serm. IV, *In Epiphania Domini.*

(3) Assemanus, *Biblioth. orient.*, III, p. I, 316.

(4) *Homilia II, in Matthæum.*

(5) V. Ferd. Becker, *Die Wand-und Deckengemälde der römischen Katakomben,* p. 49. — Cf. Rossi, *La Roma sotterr.*, II, pl. 2.

ment, quoique nous célébrions sur la foi de leur royauté la fête des rois, et que nous lui devions un certain nombre de belles poésies et quelques beaux tableaux, parmi lesquels celui déjà mentionné de Jordaens : *Le Roi boit* (au Louvre). Pas plus que les brahmanes dans l'Inde, les mages parmi les Chaldéens aussi bien que parmi les Perses, n'étaient généralement admis à la royauté ; ils pouvaient y arriver par aventure, ainsi que cela paraît avoir été le cas pour les Sassanides, que quelques-uns croient avoir été originairement revêtus du caractère de mages, mais l'exception ici comme toujours confirme la règle ; et quant à la dignité royale de nos mages en particulier, l'évangile arabe de l'enfance la dément implicitement en disant que les mages, de retour chez eux, furent reçus et interrogés par *leurs* rois et par *leurs* princes (1), et c'est par un roi, le roi de Perse, que, d'après l'apocryphe attribuée à Jules Africain, ils sont envoyés à Jérusalem (2). D'ailleurs Hérode, comme nous le fait voir le texte de saint Matthieu, Hérode aurait-il traité les mages sans façon, sans leur accorder aucune espèce d'honneur, s'ils avaient été rois ou seulement de race royale ? C'est tout à fait invraisemblable, et ainsi l'opinion de Fleeming et d'Harduin, suivant laquelle nos mages étaient des envoyés soit d'une nation, soit d'un collége seulement, peut se défendre (3).

(1) *Convenerunt autem reges et principes* illorum, *rogantes,* etc. (c. VIII.)

(2) *Rex itaque nulla mora interjecta partem magorum, qui sub ipsius imperio erant, cum muneribus misit, stella ipsis viam monstrante.* (V. *Beiträge zur Gesch. und Lit.* d'Aretin, II, p. 63.)

(3) Fleeming, *Christology,* II, p. 392. — Harduin, *Commentarius in N. T.*, p. 13, édit. 1741.

Mais il fallait à l'imagination populaire et religieuse des rois, et quels rois ! non pas des rois à la mode d'Yvetot, comme le remarque le satirique Casaubon (1), mais des rois conformes à la prophétie du Psalmiste, disant : « Les rois de Tharse et les Iles lui offriront des présents : les rois de l'Arabie et de Saba lui apporteront des dons ». Ne fallait-il pas, comme toujours, que l'Écriture fût accomplie? Seulement, les esprits critiques demandent ce qu'ont à faire les rois de Tharse, des Iles, de l'Arabie et de Saba avec les mages perses ou chaldéens, et spécialement avec nos mages évangéliques qui venaient de l'Orient? Μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν παρεγένοντο (2). Mais Tharse, תַּרְשִׁישׁ et les Iles, אִיִּים, nous renvoient à l'Occident (3), et l'Arabie, à laquelle le texte accouple, par redondance rythmique, Saba, la capitale du Yémen ou bien aussi le Yémen même, représente le midi. A la rigueur, sans doute, on pourrait soutenir que l'Arabie est aussi à l'orient de la Palestine, puisque des siècles avant que l'islam ne se répandît en Orient, des tribus arabes entières avaient, à plusieurs reprises, émigré dans la Syrie et dans la Mésopotamie, et elles s'y étaient établies (4). Puis, n'y a-t-il pas, outre l'Irak-Arabi, une Arabie perse, l'*Arabistan*

(1) Casaubon, *Exercitationes ad Baronii Prolegomena in Annales*, II, 164.

(2) Matth., II, 1.

(3) Il est probable, en effet, que par Tharse il faut entendre les colonies phéniciennes à l'extrémité sud-ouest de l'Espagne, et par les Iles, les îles britanniques. Les rois de Tharse et des Iles étaient ainsi les riches marchands de Tyr.

(4) Caussin de Perceval, *Essai sur l'hist. des Arabes avant l'islamisme*, I, 23, 212 sqq.; II, 189 sqq.

(Chusistan), à l'est du Chatt-el-Arab, au nord-est du Farsistan ? Qu'importe cependant ? Il est certain que les Arabes n'étaient pas astrolâtres, au sens chaldéen du moins, et que, s'ils avaient des magiciens, ils n'avaient pas de mages. Ibn-Khaldoun, qui parle de tout, l'aurait dit, et Caussin de Perceval, qui a exploré tous les auteurs arabes, est également muet sur ce point. Que si l'on pense que magiciens et mages est tout un, on se trompe, bien que, comme nous l'avons dit déjà, les Grecs et les Romains les désignassent, les uns et les autres, par un seul et même mot, le mot *magus*. Les mages, pour n'être pas des rois, ne se confondaient pas, du moins, avec la tourbe des enchanteurs et les sorciers (1). Les mages enchantaient, oui; mais leurs enchantements, dit Platon, étaient les bons principes : τὰς δὲ ἐπῳδὰς τοὺς λόγους εἶναι τοὺς καλούς (2). Et quels étaient ces principes ? Écoutons Philon de Biblos, déjà cité à ce sujet (3) : « Zoroastre le mage, dans le saint rituel des pratiques des Perses, s'énonce ainsi : « Le « dieu à la tête d'épervier (4) est le premier, éternel,

(1) Rappelons une opinion déjà énoncée plus haut (p. 39, *note*), que si les enchanteurs, les nécromanciens, les sorciers, etc., ont été englobés avec ceux qui prédisaient par les astres dans une seule et même catégorie, cela s'explique assez par le sentiment de déférence et d'hommage que les inférieurs éprouvent à l'égard de ceux qui ont le premier rang dans leur art, dans l'art des mystères en cette occurrence.

(2) Ap. Apuleium, *Apologia*.

(3) V. *sup.*, p. 22, 51.

(4) On ne connaît pas aux Perses, ni en général aux sectateurs de Zoroastre, un dieu à la tête d'épervier : θεὸς κεφαλὴν ἔχων ἱέρακος. Nous savons déjà qu'ils n'avaient pas du tout des simulacres divins ; mais ils avaient des emblèmes, et l'épervier, *kashipta*, était celui d'Ormazd, dont il avait répandu la loi dans le jardin (*vara*) de Yima, le paradis

« ingénéré, indivisible, sans pareil, le guide vers tout ce « qui est beau, ne se laissant pas gagner par les présents, « l'excellent des excellents, le plus sublime penseur des « penseurs ; il est le père des bonnes lois et de toute « justice, ne devant la science qu'à lui seul, conforme à « la nature, parfait, sage et le seul inventeur de la sainte « nature : καὶ ἱεροῦ φυσικοῦ μόνος εὑρετής (1). »

Voilà les principes par lesquels les mages mazdéens

terrestre (*Vendidâd*, II, 138 sqq. — *Bundehesh*, ch. XIX). L'erreur de Philon est donc excusable, et peut-être n'est-elle pas aussi grande qu'elle paraît d'abord, car cet historien du IIe siècle peut avoir eu en vue une représentation zoroastrienne à la manière assyrienne (semitico-couschite), dont on voit deux exemplaires fort bien conservés au musée assyrien du Louvre. L'une de ces stèles, qui est presque au complet, montre un génie à la tête d'aigle offrant la loi mazdayaçnéenne, sous la forme d'une pomme ou cône de cyprès (symbole de la puissance créatrice ou de la procréation), au jardin de Yima, figuré par l'arbrisseau sacré appelé *gaokerema*, et aussi *haoma*, l'arbre d'immortalité. La forme hiératique en rappelle l'arbre de Noël étalant ses branches émondées terminées par des bouquets, ou bien encore la hampe florifère de l'agave la magnifique, nommée aussi, par le peuple, arbre de paradis. (V. Strantz, *die Blumen in Sage und Geschichte*, p. 447.) Quant à l'erreur de Philon, elle serait donc au compte des Assyriens qui ont appliqué l'image de Nisrosch, נִסְרֹךְ, une vieille divinité couschite à la tête d'aigle (*neser*, *nisr*), aux fonctions de l'oiseau d'Ormazd. Du reste, l'aigle, dont quelques espèces sont très-petites, et l'épervier peuvent prêter à la confusion, et Luther y est tombé comme traducteur. (V. *Lev.*, XI, 13. — *Deut.*, XIV, 12.)

(1) *At vero Zoroastres magus in sacro Persicorum rituum commentario, hæc totidem verbis habet : Deus autem est accipitris capite, princeps omnium, expers interitus, sempiternus, sine ortu, sine partibus, maxime dissimilis, omnis boni moderator, integerrimus, bonorum optimus, prudentium prudentissimus, legum æquitatis et justitiæ parem, se tantum præceptore doctus, naturalis, perfectus, sapiens, et sacræ vis physicæ unus inventor.* (Philonis Byblii *Fragmenta*, IX; III, p. 572, coll. Did.)

enchantaient. Aussi les consultait-on, dit Agathias, dans toutes les affaires publiques et particulières, et on ne trouvait rien de juste ni de légitime s'il n'était autorisé par leur approbation et par leur suffrage (1).

Mais ces mages mazdéens n'étaient plus, depuis des siècles, ce qu'ils avaient été en principe, les adorateurs du feu ; longtemps avant notre ère, les disciples de Zoroastre avaient passé dans le camp des Chaldéens, et Babylone était le centre de toute sagesse. On sait que les Juifs y entretenaient une grande et célèbre académie dont l'œuvre, le Talmud, l'emporte de beaucoup sur celle de l'Académie française.

Cependant, la légende n'est jamais embarrassée. L'histoire lui refuse les rois invaincus de l'Arabie et les riches marchands de la puissante Tyr; alors ses mages seront des rois perses. Théophylacte, écrivain ecclésiastique byzantin du XI^e^ siècle, se chargea de soutenir la thèse (2), et le pape Benoît XIV, l'ami de Voltaire, l'adopta (3). Depuis de longs siècles d'ailleurs l'imagination avait fait des siennes dans cette affaire. Le zèle pieux avait fait retrouver à sainte Hélène, si heureuse en trouvailles sacro-saintes, les ossements des rois mages, reconnaissables aux noms qu'on lisait gravés sur le monument qui les couvrait. De Constantinople, ces reliques passèrent au XII^e^ siècle, par Milan, à Cologne, pour y être placées, Caspar et Melchior ayant au milieu d'eux Balthasar (4),

(1) V. Agathias, dans l'*Histoire de Constantinople*, par le président Cousin, II, p. 586, 4°. — Cf. Ctésias, *Hist. de Perse*, X, XI.

(2) V. *Commentarium in Matthœum*, c. II, p. 11, 1631, in-fol.

(3) Benedicti XIV. *Commentar. de festis Chr.*, p. 13.

(4) V. *Altdeutsches Liederbuch*, par Böhme, le *lied* de la Sainte-Tunique, str. 5.

dans une crypte digne de les conserver avec celles des 11,000 vierges et martyres. C'est aussi à Cologne que les rois mages devaient trouver, dans le jésuite déjà nommé (1), le défenseur le plus zélé, sinon le plus éclairé de leur historicité contre la critique, quelque peu voltairienne par anticipation, du calviniste Molinæus, fort redouté à Rome, longtemps encore après sa mort (2). Et cette polémique a grossi la littérature ecclésiastique d'un volume in-folio de 883 pages, qui, sans aucune valeur scientifique, est une pure folie de littérature dévote.

(1) Crombach, *Primitiæ Gentium* sive *Historia et Encomium SS. trium magorum.*

(2) Le pape Benoît XIII accusait, en 1726, cet « infâme hérétique » d'inspirer au roi Victor-Amédée II de Savoie, ennemi des jésuites, les prétentions d'indépendance que ce prince cherchait à faire valoir à Rome. (Carutti, *Storia del regno di Vittorio Amedeo II,* p. 421 sq.)

V

La légende s'étant mise d'accord avec elle-même sur la qualité et sur le nombre des mages, elle ne pouvait manquer de leur attribuer aussi des noms. L'opération en a été un peu plus longue et un peu plus compliquée, mais enfin elle est venue heureusement à terme, et les noms royaux de Melchior, Gaspard et Balthasar ont été définitivement adoptés par tout le monde.

Il en est qui assignent la paternité de ces noms au vénérable Bède, mais il n'est pas bien sûr que l'ouvrage où on les lit (1) soit du savant moine anglais, mort, comme on sait, en 735. Je ne sais non plus ce qu'il faut penser de l'assertion de Crombach (2), que ces noms auraient été relevés sur le monument tombal des mages, quand sainte Hélène fit l'invention des corps de nos saints personnages et les transporta à Constantinople. Un préfet du prétoire, Flavius Dexter, les aurait divulgués, lui le premier, en l'an 390. Ce qui est sûr seulement, c'est qu'on trouve ces noms inscrits dans des fresques qu'on voit en l'église Saint-Urbain, près de Rome, et qui datent du XI[e] siècle (3). Puis, on les trouve consignés dans un

(1) V. Bedæ *Excerptiones Patrum,* dans *Opera,* III, col. 649, Basilææ, 1563.

(2) Crombach, *l. c.*, p. 172, 588 sq.

(3) V. Seroux d'Agincourt, *Hist. de l'art par les monuments,* t. V, pl. XIV.

ouvrage authentique (1) du théologien français Comestor, qui mourut en 1178.

Il faut avouer d'ailleurs que ces noms ont un parfum de terroir qui convient à notre légende, et, à ce titre, on peut les préférer à ceux que, pour la première fois, nous trouvons mis en avant par un évêque bithynien, Zacharias, qui vivait vers 1100 et a laissé un commentaire sur les quatre évangiles. Il dit que les mages s'appelaient en grec : Apellius, Amerus et Damascus, et en hébreu : Magalath, Galgalath, Saracin ou Saraïm, et il interprète ces noms (2). A leur tour, les amateurs de quatre mages produisent les noms de Misaël, Akeël, Kuriacos et Stephanos, et ceux qui tiennent à la douzaine nous donnent la liste perse et assyrienne que voici : Zarvandades, Hormisdas, Gusnasaphus, Arsaces, Zarvandades (junior), Orrhoes, Artaxestes, Estunabudanes, Maruchus, Assuerus, Sardalachus, Merodachus (3). Mais de tous ces noms et d'autres encore, comme par exemple : Ator, Sator et Perator ; Aunoson, Albytar, Kyssâd (4) ; Minsuram, Badsiba, Likon (5), les premiers seuls ont prévalu d'une manière générale, et cela sans doute par un instinct légendaire qui ne manque pas de finesse.

En effet, étant donné le sujet : l'adoration du roi des

(1) Comestor *in Historia Scholastica super Novum Testamentum*, c. VIII, Utrecht, 1473, incunable.

(2) V. Zachariæ episcopi Chrysopolitani, *in quatuor libros Comment.*, I, 8, dans *Bibliotheca veterum Patrum*, t. XIX, p. 758, Lugduni, 1677.

(3) V. Assemanus, *Bibl. orient.*, III, 1, p. 316.

(4) V. Ludolfi *Lexicon æthiopico-latinum*, col. 539.

(5) D'Abbadie, *Catalogue des mss. éthiop.*, p. 114. — Citons aussi pour mémoire les noms que produit la visionnaire A.-C. Emmerich, à savoir : Mensor, Saïr et Théokéno.

rois naissant tel que les prophéties messianiques l'avaient posé, développé et répandu de la Palestine en Babylonie, et de la Babylonie en Palestine, le génie de la légende s'est montré conséquent en faisant accomplir l'acte d'hommage en question par des représentants des trois branches principales de la famille de Noé; et, pour qu'on ne pût se méprendre sur ses intentions, elle attribua à chacun des mages un nom royal, à l'un un nom sémitique, savoir Melchior, à l'autre un nom japhétique ou arien, savoir Gaspard ou Caspar, et au troisième un nom chamitique ou babylonien, savoir Balthasar (*Bil-sar-ussur*) (1). Le caractère linguistique de chacun de ces trois noms, dans le sens que nous venons de l'indiquer, est si manifeste, que nous pouvons nous borner à citer quelques noms respectivement analogues, tels que Melchisedech, Açpian ou Gustasp (2), Nabopalassar (*Nabu-habal-ussur*) (3).

Le peuple, qui ne s'embarrasse pas d'étymologies lointaines, a trouvé aux noms des trois mages un sens qui montre que dans son opinion notre légende n'est qu'une variante, ou si l'on veut une répétition, sur une autre échelle, de l'adoration des bergers. Il explique Melchior par *Milcher,* trayeur, le vacher, le vacher qui trait ; Caspar par *Kuhschilder*, le pâtre, qui entoure son troupeau, pour le protéger, d'une claie, et Balthasar par éleveur de vaches (4). Nous voilà loin des hauts digni-

(1) C'est-à-dire : « Bel, protége le roi (sar). »

(2) *Melek,* roi ; *aspa,* cheval.

(3) « Nebo, protége le fils. »

(4) V. Wander, *Deutsches Sprichwörter Lexikon,* II, col. 1481. Je ne sais si on pourrait rattacher Caspar à l'assyrien *kaspa,* argent. C'est peu probable. Il en est de même, je pense, du nom de la mer

taires de la légende ecclésiastique, lesquels, comme contraste avec les bergers, sont bien mieux dans la situation des choses messianiques.

Nous avons déjà dit que les mages n'appartenaient pas formellement à la religion d'Israël, ainsi qu'on pourrait le soutenir sur l'autorité de l'évangile apocryphe que nous avons cité ci-dessus (p. 60), comme aussi en se fondant sur ce que dit Diogène Laërte, que plusieurs leur attribuaient une origine judaïque (1). Saint Jérôme, dont l'imagination empiétait parfois sur le roman (2), prétend même qu'ils descendaient d'Abraham, par sa femme Ketoura (3). Ce qu'on peut accorder, c'est que les mages, sans être juifs, ont dû sentir que, au fond, ils appartenaient à la même famille ethnique que le peuple à qui Jéhovah avait dit : « Enfants d'Israël, vous êtes à moi, mais les Ethiopiens, les Philistins et les Syriens ne m'appartiennent-ils pas aussi (4) » ? La légende s'est donc

Caspienne, que les géographes arabes appellent la mer des *Châsars*, race turque, il paraît, mais extrêmement curieuse en ce que, partagée entre les religions païenne, chrétienne et musulmane, elle était gouvernée par un kâkhan juif, assisté d'une haute aristocratie de la même confession. (V. d'Ohsson, *Les peuples du Caucase*, p. 41.) — (V. *Mélanges asiat. de Saint-Pétersbourg*, VII, p. 30.)

(1) Diog. Laert., Procœmium : *Nonnulli et Judæos ab his duxisse originem tradunt.*

(2) C'est ainsi qu'il a imaginé la vie de saint Paul de la Thébaïde, le premier solitaire ou moine. (V. H. Weingarten, *der Ursprung des Mönchtums.*)

(3) *Commentar.* in Matth., I.

(4) Amos, IX, 7. — L'Église de Rome ne s'est pas inspirée de ces paroles libérales, car elle n'accorde aux Éthiopiens qu'un seul et unique saint, à savoir : *Takla haymanot.* (V. A. d'Abbadie, *Catalogue raisonné des manuscrits éthiopiens*, p. 48.)

montrée parfaitement inspirée en faisant venir toute la gentilité de l'Orient biblique, en ses représentants les plus élevés, à l'offrande du roi de l'humanité adamique (1), et comme cette gentilité avait son siége central, ou du moins principal, entre le Tigre et l'Euphrate, que le texte, d'ailleurs, dit positivement que les mages vinrent de l'Orient, *ab Oriente venerunt*, il n'est pas besoin de mettre en cause, comme l'ont fait plusieurs écrivains ecclésiastiques, les contrées de l'ouest et du midi, l'Europe et l'Afrique (2). La Mésopotamie et la Chaldée proprement dite (l'Irak-Arabi actuel), comprises alors comme toujours dans l'empire perse (ce qui permet de dire que les mages venaient de Perse) (3), suffisent sur ce point aux intentions de la légende et lui permettent, sans recourir à l'Arabie méridionale ou à l'Inde, de doter l'un des mages d'une couleur épidermique plus ou moins foncée, brune ou noire. C'est un détail qui paraît remonter à Tertullien, et que saint Epiphane, au IVe siècle, croit devoir expliquer par

(1) V. sur la valeur du terme *adamique* ma *Démonstration de l'authenticité de la Genèse*, I, p. 94, 109.

(2) Citons seulement saint Anselme, saint Bernard et Luther. Le premier, qui vivait au XIe siècle, dit : *Tres sunt quia de tribus partibus mundi gentes veniunt : id est Asia, Africa et Europa;* et le second, au XIIe siècle : *Tres magi venientes jam non modo ab Oriente, sed etiam Occidente.* Quant à Luther, dans ses *Leçons sur les psaumes*, il suivait, avec tous les auteurs, *mit allen scribenten*, dit-il, la croyance générale établie de son temps que les mages venaient d'Arabie et aussi des pays méditerranéens : *et ex istis duobus locis fuisse magos putatur qui ad Christum natum venerunt.* (V. Dr. Mart. Luthers *Erste und älteste Vorlesungen über die Psalmen*, ed. p. Seidemann, I, p. 343 sq.)

(3) Ainsi que l'ont fait saint Chrysostôme (in Matth. hom., VI, VII) et saint Théodore (*Acta sanct.*, 18 mai).

la provenance de ce mage d'un pays d'Arabie qu'il appelle *Magodia* (1). Déjà saint Justin, deux siècles auparavant, dans son *Dialogue*, avait émis l'opinion de la provenance arabique des mages. Mais la Magodia est un pays imaginaire ; ce qui existait en ce genre, c'était l'île des mages, Μάγον νῆσος, que le géographe Ptolémée place dans la partie sud du golfe Arabique (2). Toutefois, on ne saurait conclure de ce détail géographique que les mages venaient de l'Arabie proprement dite, dont la partie déserte est seule à l'orient de la Palestine, et de soutenir par conséquent, comme le fait le savant Keim, que l'Orient des Juifs était spécialement l'Arabie (3). Avec une méthode aussi peu rigoureuse, on pourrait être conduit à faire venir les mages des Gaules, de *Rothomagus* (Rouen), par exemple, nom qu'on a interprété par *rota Magorum* (4). De là sans doute le nom personnel du magicien gaulois Rothomago, bien connu du public des foires et du théâtre

(1) S. Epiphanii *Adv. Hæreses;* l. III, c. VIII, t. I, p. 1085, éd. Petau, fol. — L'Arabie méridionale et l'Éthiopie (Abyssinie) étaient désignées aussi par le nom de l'Inde, et le voyageur Salomon Schweigger entendit à Jérusalem qu'on nommait Indiens les Abyssiniens. (V. *Reiss Beschreibung auss Teutschland nach Constantinopel un Jerusalem*, Nürnberg, 1639, p. 292.)

(2) Ptolom., *Geogr.*, IV, VIII, p. 130, éd. Bertius, 1618, in-fol. — Cf. VI, VII, p. 177 : *Magorum sinus*, dans l'*Arabie heureuse.*

(3) Keim, *Geschichte Jesu von Nazara*, I, p. 373.

(4) V. Taillepied, lecteur en théologie, *Recueil des antiquitez et singularitez de la ville de Rouen*, p. 16 sq., 1587. — Il y avait encore une autre ville de ce nom en Normandie, près Beauvais. — Il en est qui disent que Roth ou Rot est le nom d'un dieu celtique, qui a son équivalent dans l'indien Rudra, et dans l'allemand Rode. M. E. Windisch conteste ces rapprochements, et il peut avoir raison ; seulement, l'argument qu'il produit que Roth s'écrit avec un *th*, et Rudra avec un *d*, ne me paraît pas concluant. (V. *Beitr. zur vergl. Sprachf*, VIII, 253.)

du Châtelet. En vérité, Zoroastre, une fois devenu représentant de la magie, a, sous un nom ou sous un autre, parcouru presque toute la terre : *orbem terrarum peragravit,* comme dit Pline.

Mais pour revenir au mage noir, nous n'avons pas besoin, pour expliquer sa couleur, du soleil de l'Afrique ; les noirs, les Ethiopiens (1), ne manquaient pas à Babylone. Pour la même raison, nous devons récuser aussi ce que dit Osorio au sujet de cette couleur, explicable, selon lui, par la nationalité indienne du troisième mage. Il est vrai que pour la couleur, les Indiens sont de véritables Maures (2). Notre évêque de Silves fait donc du mage noir un roi de Cranganor qu'il nomme Chéripérimale. Ce personnage, pour faire le voyage de Bethléhem, aurait rejoint deux mages fameux de la Carmanie (3). Ce conte ne se trouve cependant pas dans l'édition des faits et gestes du roi Emmanuel qui a été faite du vivant de l'élégant latiniste, à Lisbonne, en 1571. On ne le lit que dans l'édition de Rome, publiée après la mort de l'auteur, en 1592. Maffei a été le premier à le répéter dans son *Histoire des Indes,* en changeant le nom et le titre du mage foncé en couleur, *rex colore subnigro,* en Pirimal, roi de Ceilan, et en ajoutant qu' « il y en a qui débattent

(1) On sait que le nom d'Éthiopiens était appliqué par les anciens à des peuples fort divers. En effet, ce n'est pas un nom de race ou de famille ethnique; il ne se rapporte qu'à la couleur de l'épiderme, Αἰθιόπες, voulant dire : « visages brûlés. »

(2) Μαῦρος, noir. — Cf. Juvenal, *Sat.* XI, 125 : *Et Mauro obscurior Indus.* — Lucan. *Pharsal.*, IV, 678 : *Concolor Indo Maurus,* le Maure de même couleur que l'Indien.

(3) Osorio, *De rebus Emmanuelis,* dans *Opera omnia,* I, col. 612, Romæ, 1592.

que saint Thomas s'aboucha en Orient avec les trois mages (1). » On voit là reparaître la légende mentionnée par Asseman, suivant laquelle les Chaldéens et les Syriens reconnaissaient pour leurs premiers apôtres les mages qui passaient pour avoir adoré les premiers le seigneur Christ (2), et avaient reçu ensuite le baptême par saint Thomas (3), le représentant de la foi expérimentale. Mais que ces mages fussent de Babylone, ville dont il avait été écrit : *et facta est habitatio dæmoniorum,* c'est ce qui ne pouvait entrer dans la tête de nos crédules ancêtres.

(1) Maffee, *Histoire des Indes*, trad. par Borie, Lyon, 1603, p. 113.
(2) Asseman., *Biblioth. orient.*, III, pars II, p. 3; cf. p. 25.
(3) V. Fabricius, *Codex pseudepigr.*, I, p. 154.

VI

Arrivons maintenant aux vêtements dont la légende a fini par couvrir les mages. La question n'est pas indifférente ; mais pour l'aborder par le côté qui l'explique le mieux, nous devons d'abord dire quelques mots des récits parallèles.

Les mythes parallèles de l'histoire des mages sont nombreux, et nous n'avons pas l'intention de les passer en revue au complet ; quelques-uns suffisent. D'abord se présente le récit de saint Luc de l'adoration des anges et des bergers. Ce récit nous explique pourquoi le disciple et l'ami de celui qui fut converti par une apparition lumineuse analogue, tout amoureux de mythes qu'il était en sa qualité de Grec (1), ne dit pas un mot de l'adoration des mages. Supposé qu'il ne connût pas l'évangile de Matthieu, comme le pense l'élégant auteur des Évangiles (2), il devait connaître la tradition populaire où le premier évangéliste avait pris le récit des mages. Mais il avait conscience que l'adoration des mages ferait double emploi dans son écrit avec celle des anges et des ber-

(1) Natif d'Antioche de Syrie, ville de fondation grecque et même athénienne. Quelques-uns cependant pensent que Luc était Romain. Les deux opinions peuvent se concilier. Luc était Grec de naissance et Romain d'adoption. Depuis Pompée, d'ailleurs, la Syrie avec sa capitale Antioche avait passé sous la domination romaine.

(2) Renan, *Les Évangiles*, p. 258 sq.

gers (1), et, ayant le choix, il devait préférer de rapporter celle-ci, parce qu'elle était propre à corroborer la crédibilité de l'apparition céleste qui entoura de sa lumière saint Paul, quand il naquit au monde comme un second Christ (2).

Il serait inutile de nous arrêter à faire ressortir les harmonies et aussi les contradictions de l'adoration des mages et de l'adoration des bergers ; c'est une tâche dont nos lecteurs sauront bien s'acquitter tout seuls et, dans tous les cas, David Strauss la leur facilitera (3). Arrivons au Véda.

Trouver au récit évangélique des mages un récit parallèle dans le Rig-Véda pourra à plusieurs paraître impossible. Cependant, quand nous y lisons qu'à sa naissance Agni, l'ami divin des dieux, qui apporte le salut, *devo devanam çivaḥ sakhâ ;* le premier des voyants, *prathamo ṛishir* (4) ; le sage, l'idéal de l'humanité, *viçam kavim* (5) ; chargé d'une œuvre sainte, *tava vrate kavayo* (6), reçoit à la clarté du feu flambant les hommages et les dons des rishis, *padam devasya namasâ* (7), et le tribut des peuples lointains, *tubhyam bharanti kshitayo yavishṭha*

(1) L'auteur de l'évangile apocryphe, *Hist. de la nativité de Marie et de l'enfance du Sauveur*, n'a pas eu ce scrupule. Il donne les deux adorations, pensant sans doute qu'abondance de biens ne nuit pas. Mais sa qualité de Juif excuse son manque de goût.

(2) *Et subito circumfulsit eum lux de cœlo.* (*Act.*, IX, 3 sq.) — Cf. *Ep. ad Galat.*, I, 15 sq. : *Qui me segregavit ex utero matris meæ.* — Cf. Evang. sec. Lucam., II, 9 : *Et claritas Dei circumfulsit illos.*

(3) *Das Leben Jesu*, I, p. 264 sq., 2e éd., 1837.

(4) V. *Rig-Véda*, I, h. XXXI, st. 1.

(5) *Ib.*, VI, h. I, st. 8.

(6) *Ib.*, I, XXXI, 1.

(7) *Rig-Véda*, VI, h. I, st. 4 ; cf. X, h. CXV, 8, 9.

balim, Agne, antita ota dûrât (1) ; quand, dis-je, au moyen de ces passages et d'un grand nombre d'autres analogues, on recompose l'histoire du roi-dieu dont la splendeur est comme celle de Mitra, *râjani tve | tvam hi kshaitavad yaço' gne mitro na patyase* (2), on ne peut plus douter du parallélisme que nous indiquons. Cependant, je n'insiste pas ; mais des fables analogues, auxquelles nous devons nous arrêter un peu plus, sont, d'abord, celle que le *Lalita vistara* rapporte à l'occasion de la naissance du Buddha.

« Enfin, dit cet évangile des buddhistes, le Bodhisattva (3) sortit du côté droit de sa mère sans qu'il fût souillé par la moindre tache.

« En ce moment, Indra, le roi des dieux, Brahma, le maître des créatures, se tenaient tous deux devant. Reconnaissant et se rappelant le Bodhisattva, ils le prennent dans leurs bras. Les rois des Nâgas et bien d'autres fils des dieux, aussitôt que le Bodhisattva est né, arrivent avec des eaux de senteur et avec des fleurs fraîches pour baigner et couvrir son corps. Puis, du ciel pur et sans nuages tombèrent doucement des fleurs, des vêtements, des parures et des parfums. Une lumière de cent mille couleurs se répandit de toutes parts du monde supérieur sur toutes les régions.

En ce temps-là, demeurait sur le flanc de l'Himavat,

(1) *Rig-Véda*, V, 1, 10.
(2) *Ib.*, VI, 1, 13; 2, 1.
(3) Le Bodhisattva est l'être sublime d'intelligence (*bodhi*) qui n'a plus qu'une naissance à surmonter pour arriver à l'état suprême du Buddha accompli.

le roi des montagnes, un grand rishi, nommé Asita, avec le fils de sa sœur, appelée Naradatta. Et voyant, à l'époque de la naissance du Bodhisattva, un grand nombre d'apparitions merveilleuses, il examina avec son œil devin les pays du Djambu, et il vit dans la ville de Kapilavastu l'enfant qui brillait de l'éclat des œuvres pures, adoré de tous les mondes. A cette vue, il dit à Naradatta : « Fils « de brahmane, sache que dans le Djambudvipa le grand « diamant est apparu. » Alors le grand rishi Asita, accompagné de son neveu Naradatta, s'élevant à travers les cieux, se dirigea vers Kapilavastu, et arrivé là, il cessa son voyage magique et, marchant à pied, s'approcha de la demeure du roi et s'arrêta à la porte. Puis, entrant dans la maison, il vit l'enfant qui avait un éclat supérieur à celui de cent mille soleils (1), et il dit : « Certes, un merveilleux génie est apparu dans « le monde. » Après avoir prononcé ces paroles, il joignit les mains, baisa les deux pieds du Bodhisattva et le prit sur son sein (2)...

Puis, citons la légende parallèle de l'enfant Krishna. Toutes les planètes se réunirent pour répandre leurs faveurs sur la naissance du dieu. Les rishis accoururent auprès du nouveau-né pour l'honorer ; le roi sacrificateur rempli de joie lui offrit un siége et lui lava les pieds, et lui dit : « Nos ancêtres sont satisfaits aujourd'hui.

(1) Cf. le *Protévangile de Jacques*, ch. XIX : « Et tout d'un coup la caverne fut remplie d'une clarté si vive que l'œil ne pouvait la contempler, et... l'on vit l'enfant. »

(2) *Lalita vistara,* VII^e^ lecture. — Cf., quant à ce dernier passage, le récit, dans saint Luc, concernant Siméon : *Et ipse accepit eum in ulnas suas*, etc. (II, 25 sq.)

Reçois de moi, jeune brâhmane, tout ce que tu désires : vache, or, aliments purs, etc. (1). »

Mais ce qui est plus curieux, c'est le parallélisme en sens inverse que forment avec notre récit les contes de fées. La légende des mages nous montre le roi naissant recevant les présents de ses sujets ; les contes de fées au contraire font doter le sujet naissant par sa reine ou par plusieurs de ces puissances supérieures. Les fées étaient en effet cela. Les fées, dit un auteur anonyme du XIVe siècle, les fées « estoient deables qui disoient que les gens estoient destinez et faes les uns a bien, les autres a mal, selon le cours du ciel ou de nature. Comme se un enfant naissoit à tele heure ou en tel cours, il li estoit destiné qu'il seroit pendu ou qu'il seroit noié, ou qu'il seroit riche, ou qu'il espouseroit tele dame ou telez destinées, pour ce les appeloit l'on fées, quar fée, selon le latin, vaut autant comme destinée, *fatatrices vocabantur* (2) ».

Ainsi les fées connaissaient la destinée des nouveaux-nés pour l'avoir elles-mêmes prononcée, *fata ;* elles en étaient pour ainsi dire les mères. Et c'est en effet sous ce nom de mères ou *maires* (3) qu'on connaissait anciennement les fées et qu'on leur rendait un culte, principalement comme à des génies protecteurs de la famille. Un bas-relief, trouvé à Metz, les représente au nombre de

(1) V. *Bhâgavata Purâṇa*, VIII, XVIII, 5, et le *Bhâgavat dasam askand*, trad. par Th. Pavie, dans la *Vie de Krishna*.

(2) V. Le Roux de Lincy, *Le Livre des légendes*, p. 240.

(3) Le mot paraît revenir au celtique *meir*, fille, vierge, avec lequel s'accorde, on dirait, le nom de Μοῖραι, que les Parques portèrent chez les Grecs. On sait d'ailleurs qu'en langue d'oc *mairé* signifie mère.

trois tenant des fruits au frontispice d'un temple, avec cette inscription : « *In Honorem Domus Divinæ Dis Mairabus Vicam Vici Pacis*, en l'honneur de la famille divine (1), aux déesses Maires, les habitants du village de la paix. » Il y a bien d'autres inscriptions votives aux Mères (2), et dom Martin en a recueilli un certain nombre (3).

Remarquons que les mères et les fées vont habituellement, comme les mages, trois par trois : *tria fata*. D'ailleurs, les mères n'étaient qu'au nombre de trois. Mais, avec les unes et les autres, on songe aux Parques et aux Nornes, puis aussi aux Djinns de l'Arabie et aux Péris de la Perse, les Pairikas ou démons femelles du zoroastrisme. Tous ces êtres représentent également la nature, les fonctions et les vertus de ses éléments, celles de l'air et de l'eau surtout, qui créent et régénèrent toutes choses. La naissance était ainsi le moment fatal de l'intervention dans la destinée humaine de ces plénipo-

(1) C'est-à-dire de la famille impériale, J. César, son fondateur, ayant été consacré dieu comme descendant de Vénus. *Progeniem Veneris canemus*, dit Horace (IV, 15); et ailleurs, parlant à Auguste : Nous vous dressons des autels : *Jurandasque tuum per nomen ponimus aras* (*Epist.* II, I, v. 16).

(2) Plutarque parle des *mères*, Ματέρων, qui avaient un temple en Sicile (*Vit. Marc.*, XX). On parlait de leurs apparitions, ἐπιφάνειαν, et on sait l'effet saisissant que le génie de Gœthe a su tirer de ces mères, *mütter*, dans le premier acte du second *Faust*. Ricard croit qu'on entendait par les mères Cybèle, Junon et Cérès. Preller n'y voit que des Junons (*R. Myth.*, p. 257), ce qui est une erreur ; les *Junones* étaient illimitées de nombre, étant des divinités tutélaires, chaque femme ayant la sienne.

(3) D. Martin, *La religion des Gaulois*, I, 147 sq., in-4°. — V. aussi Boissieu, *Inscr. ant. de Lyon*, et de Wal, *De Mœdergodinnen*.

tentiaires cosmiques, et nous savons que pour les mages aussi il n'y avait point de jours qu'ils crussent devoir marquer par des manifestations plus solennelles que le jour de naissance. On s'explique ainsi la raison qui a porté l'Église, continuatrice à sa manière de toutes les traditions, à choisir non seulement les anges, mais aussi les mages, pour solenniser la naissance du Christ. Or le Christ, c'est Mithra, le soleil (1), reconnu le maître suprême de cet empire romain (2) dont l'Église hérita, parce qu'il était allé au-devant d'elle (3), et comme c'est au commencement du mois de janvier que l'astre par excellence remonte sur notre horizon pour verser aux créatures renaissantes tous les trésors dont il dispose, c'est aux premiers jours de janvier, le 6 du mois, qu'on a fixé la fête des rois mages. C'est à cela sans doute aussi que se rapporte la coutume de désigner le roi de l'Épiphanie par le sort de la fève. On connaît le vers de Béranger :

Grâce à la fève, je suis roi.

(1) Cf. Malachie, IV, 2. — Luc, I, 78.

(2) On lit sur une médaille d'Aurélien : *Sol Dominus Imperii Romani.* (Eckhel, *Doctrina Numorum veterum*, VIII, p. 483.)

(3) Plus que par les historiens cela est prouvé par les inscriptions. — V. les *Inscriptions sémitiques* (païennes) *de la Syrie centrale*, par M. de Vogüé, 1868. Le n° 123a, par exemple, nous dit que des païens élèvent un autel au soleil, לשמש, pour leur salut et pour le salut de leurs enfants. Les chrétiens ne diraient pas mieux, et toutes ces inscriptions sont des premiers siècles de notre ère, alors que toute la Syrie appartenait, sans conteste, à l'empire romain. — Cf. les *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, par Waddington, qui sont de la même époque. Souvent la divinité n'y a déjà plus d'autre nom que le Bon et le Miséricordieux, le Béni dans l'éternité, et « Paix, » שלם, et le vœu suprême.

Toujours le roi, jamais le mage. « On célèbre partout, remarque Voltaire, la fête des rois et nulle part celle des mages. On crie : le *roi* boit, et non pas : le *mage* boit (1). » La raison de cette substitution est claire. Le roi, c'est la puissance, c'est le soleil, et les Louis XIV le savent bien. Leur devise avouée ou non avouée est partout : *Nec pluribus impar*. Or, la fève (*faba*) est le symbole du roi, étant celui de la génération, du soleil par conséquent. Le soleil, d'ailleurs, est désigné directement, au sentiment de plusieurs, par l'invocation à Phébus : *Phœbe domine !* Rien n'est plus probable. Phébus en effet était par excellence le régénérateur manifesté comme sauveur (2), et aucun symbole dès lors ne convenait mieux pour saluer l'épiphanie du Christ (3). Aussi, pendant longtemps, on célébra l'Épiphanie le même jour que la Noël, ainsi que nous le disent saint Basile, saint Grégoire de Nazianze et saint Chrysostôme (4). La vertu qu'on attribue à ce jour est d'ailleurs si populaire qu'on croit en Allemagne, et sans doute dans d'autres pays aussi, que celui qui se baigne à cette époque de l'année se renouvelle même au physique et se conserve en bonne santé jusqu'à l'an prochain.

De plus, le baptême d'une baguette fait en ce jour, le

(1) Voltaire, *Questions sur l'Encyclopédie*, art. *Épiphanie*.

(2) *Vereque Phœbum, id est mundum*, etc. (Plutarch., *De defectu Oraculorum*, XXI.)

(3) Les Anglais seuls ont résisté à cette superstition. Chez eux, le *cake* des rois du *twelfth day* (12e jour après Noël) ne renferme point de fève. En France, au contraire, la coutume a été appuyée, en 1704, par une ordonnance de police. (V. l'*Officiel*, du 7 janvier 1878.)

(4) V. *Acta Sanctorum*, Bolland. I, p. 323.

berchtentag ou jour de splendeur (1), sous l'invocation des trois rois, assure à cette baguette la vertu magique d'indiquer le lieu où l'on trouve de l'eau, de l'argent et de l'or (2). Après cela, on ne s'étonnera pas que les noms des mages soient tenus en aussi haute estime, à certains jours de l'année, que les noms de Jésus, Marie et Joseph. et que même ceux-ci doivent leur céder la place. Ce qui pourra étonner, c'est qu'une école savante, l'école de Salerne, ait énoncé cet aphorisme, que celui qui porte sur soi les noms des rois se trouve garanti contre l'épilepsie : *solvitur e morbo caduco* (3). Qui se serait attendu à trouver une ineptie pareille placée sous l'autorité d'une académie de médecine ?

Mais laissons cela, et complétons nos rapprochements en indiquant la manière dont le mythe vêtit les fées et la légende les mages. Les fées, on le sait, sont éprises de belles toilettes, et elles aiment à se couvrir de parures qui éblouissent le regard. Eh bien! les mages aussi sont vêtus avec magnificence. A la vérité, cela est contre l'histoire, qui dit que les mages se vêtaient simplement de blanc et s'interdisaient la parure des ornements précieux (4). Mais la légende se moque de l'histoire. Elle a

(1) Le nom de Berchta (Berthe), la déesse qui éclaire l'année naissante, vient de *brehen*, briller, paraître. De là la légende aussi de la *Dame Blanche*.

(2) V. Simrock, *Deutsche Mythologie*, p. 414, 578. — Wuttke, *Der Deutsche Volksaberglaube*, p. 105, al. 2e ed. — V. d'autres légendes et usages relativement aux rois mages chez Kuhn, *Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen*, p. 114 sq., IIe partie.

(3) V. *L'École de Salerne*, texte et trad. par Meaux Saint-Marc, p. 208, éd. 1861.

(4) Diogène de Laërte, préf.

bien osé consacrer comme un vêtement authentique de Jésus-Christ une tunique qu'on conserve dans la cathédrale de Trèves et qui est faite de soie pourpre ornée de figures d'oiseaux d'un beau jaune d'or (1). D'ailleurs, elle avait vaguement entendu dire que les Orientaux et surtout la nation dont elle faisait venir les mages, les Perses, aimaient à s'habiller avec magnificence (2). Donc, une fois que le temps plein de simplicité de l'Église primitive fut passé, elle se donna, comme Cyrus avec ses Perses (3), toute licence sur ce point, et bien avant le temps de Bède sans doute on se figurait Melchior ceint d'un bandeau royal multicolore, en robe couleur hyacinthe ou bleue céleste, avec un manteau jaune et orangé, *mileno,* et chaussé de brodequins où le bleu alternait avec le blanc.

(1) V. à ce sujet un article fort intéressant dans la *Gazette de Cologne,* 4 juin 1877. Mais pour connaître l'origine de cette légende, il faut lire dans l'*Altdeutsches Liederbuch*, publié par Böhme, le *lied* de la Sainte-Tunique. Là on apprend qu'un empereur vint des Pays-Bas (probablement Henri VII, de la maison de Luxembourg, ou un des autres empereurs de cette maison) pour adorer les trois mages à Cologne. Pendant qu'il fit sa dévotion à la crypte, un ange lui révéla que depuis quatorze siècles environ la tunique du Christ était, sans que personne le sût, déposée dans l'autel de Notre-Dame, à Trèves. Il y alla, ouvrit l'autel et trouva la sainte robe. Elle était toute couverte de sang encore frais, et contenait dans ses plis la chemise que la Vierge avait portée quand elle conçut le Christ. La chemise fut envoyée à Aix-la-Chapelle, et on garde la tunique à Trèves. Dans sa forme actuelle, le *lied* est de 1512 et contient vingt-sept strophes. (V. l'ouvrage n° 383, p. 473.)

(2) C'est un goût que Cyrus leur avait donné par politique. (V. Xenophon, *Cyri instit.,* VIII, I, p. 157, éd. Didot.) — Plutarque dit que l'habillement magnifique qu'Alexandre, lui aussi, adopta des Mèdes et des Perses déplut fort aux Macédoniens. (*Alexand.,* LXI.)

(3) Xenophon, *l. c.,* VIII, III, p. 162 : *Vestis iis medicas distribuit.*

Gaspard portait une robe orangée, *milenica tunica,* et un manteau rouge, et sa chaussure était de couleur hyacinthe. Balthasar, qui était un beau brun foncé, se trouvait vêtu d'une robe rouge, d'un manteau de différentes couleurs et chaussé de sandales jaunes, *calceamentis milenicis* (1). C'étaient là, dit le chroniqueur, des vêtements syriaques : *omnia autem vestimenta eorum Syriaca sunt.*

Il y a encore d'autres détails sur les rois mages, entre autres ceux que donne un livre éthiopien intitulé *Hatata qiddist,* le « saint examen », énuméré dans le catalogue de M. d'Abbadie, mais je ne les connais pas.

VII

Les peintres de toutes les écoles n'ont pas manqué de se servir à leur guise des détails, déjà suffisamment arbitraires, dont la légende des mages s'était ornée dans la bouche du peuple ou sous la plume des poètes et des chroniqueurs. On peut s'en faire une idée par les épiphanies qui sont au musée du Louvre, bien que cette vaste et admirable collection ne soit pas riche en tableaux de ce genre. Mais elle renferme l'adorable fresque de Bernardino Luini et la peinture digne en tous points d'un fils de l'Orient, du magnifique Rubens, qui est cotée sous le nº 427. Notons ensuite les compositions de Manni et de Luca Signorelli, avec sa belle étoile à queue, dans la salle des Sept-Cheminées ; puis un Mazzola, sous le nº 261, qui substitue aux trois mages un évêque, et enfin le tableau nº 597, aussi bizarre qu'embrouillé, qu'on a longtemps attribué à Holbein le vieux. L'adoration des mages fait en outre, dans la salle Sauvageot, le sujet d'une terre cuite monumentalement encadrée, et dans la salle des ivoires on voit trois adorations finement sculptées en cette matière. J'en omets peut-être ; le Louvre est si riche ! Mais dans le jardin du musée de Cluny, je signale notre sujet, exécuté en pierre blanche aux deux tiers de grandeur naturelle.

(1) V. Beda, *Excerptiones Patrum,* in *Opera,* III, col. 649, 1563.

Voilà tout ou à peu près, quant à Paris. Le nombre est racheté ailleurs, et ce sont les églises et les musées, en Italie surtout, qui sont riches à cet égard. Là on voit, à Florence, les grandes compositions de Ghirlandajo, de Botticelli, de Lionardo da Vinci, de Mantegna, d'Andrea del Sarto, etc. ; à Côme, celle de Luini ; à Milan, celle de Gaudenzio Ferrari, et le Vatican, comme on doit s'y attendre, a son Raphaël. Le musée de Berlin conserve une épiphanie de Lorenzo di Credi ; Londres, celle de Fra Giovanni Angelico ; Bruxelles a son Jan van Eyck. Munich montre un beau Véronèse, un Memling et un Sigismond Holbein ; Dresde, un Palmezzano, et Naples un Lucas de Leyde. Albrecht Dürer aussi a traité le sujet, et l'art a continué de s'y intéresser dans tous les pays, jusqu'à nos jours. Parmi les artistes modernes français, nous citerons Couder, dont l'*Adoration des mages* est à l'église des Missions étrangères ; Granger, qui a la sienne à Notre-Dame-de-Lorette, et P. Bréham, dont le tableau, remarquable à cause de la forme authentique qu'il a donnée aux mitres, a obtenu une mention honorable au salon de 1877.

Mais dans tous ces tableaux, sauf dans celui de Bréham, et cela encore seulement pour le détail que nous venons de mentionner, l'archéologie a tout à reprendre. Pas un seul artiste n'a eu l'idée d'étudier historiquement le sujet qu'il s'agissait de représenter. Ils ne se gênent pas pour habiller les mages en chanoines officiants ou en évêques revêtus de leur costume d'apparat, sauf la crosse ; et pour se consoler un peu de ces hérésies archéologiques, il faut remonter aux fresques dont sont ornées les chambres sépulcrales des cimetières souterrains, à Rome. Là

au moins on ne voit que rarement les mages tête nue, et jamais ils n'y sont coiffés d'un turban arabe ou d'une mitre épiscopale. On n'y voit pas non plus des éléphants comme, par exemple, dans le dessin de Raphaël, sur lequel est exécutée une tapisserie au Vatican ; il n'y a pas non plus des chiens, comme dans la composition de Domenico Ghirlandajo, au musée des Offices ; ni une crèche arrangée en trône comme dans la fresque de Cornélius, à Munich ; ou enfin (trait qui annonce crûment le réalisme de notre société religieuse) (1) l'enfant fouillant, avec la main qui vient du cœur, dans une sebile pleine de pièces d'or, que lui présente le premier mage à genoux, ainsi qu'on le voit dans le tableau de Rubens, au Louvre et ailleurs (2).

Il est impossible de mettre une date précise aux peintures et aux sculptures des catacombes ; cependant toutes doivent être antérieures à Constantin, puisque cet empereur, en promulguant l'édit de Milan, en 312, constitua la liberté religieuse des chrétiens et des païens, et permit ainsi aux premiers de travailler au grand jour (3). Les

(1) Ce réalisme est tel, que Fénelon, dans sa correspondance, désigne toujours l'agent français principal de la Propagande, les Missions étrangères, par le mot « banquiers » (V. *Annal. de phil. chrét.*, oct. 1877, p. 285), et que les églises pourraient sans mentir adopter pour devise le mot de l'empereur Hadrien, relatif aux habitants d'Alexandrie : *Unus illis deus nummus est :* « Deux siècles à peine après la mort du Christ, la société chrétienne de Rome, ayant besoin d'un chef, alla chercher un ancien *banquier* (Calliste). C'est qu'elle était déjà devenue riche. » (G. Boissier, *Le Cimetière de Calliste,* dans la *Revue des Deux-Mondes*, mars 1869, p. 42.)

(2) V. une ivoire au Louvre où l'un des mages présente une grosse pièce d'or, *the almihty dollar.*

(3) Nous ne voulons pas dire par là que toutes les catacombes aient

fresques de la Rome souterraine et les sarcophages avec leurs bas-reliefs sont donc, sinon du premier siècle, tout noyé dans le mysticisme ou absorbé par l'interprétation symbolique ou par l'apologétique, et qui n'avait pas le cœur à la pratique des beaux-arts ni même à celle des inscriptions tombales, mais elles sont au moins du second siècle et du troisième tout entier. Dans tous les cas, ces représentations plastiques nous renseignent mieux que les documents littéraires contemporains comment, dans la primitive Église, l'opinion générale interprétait la légende de l'adoration des mages. Rien dans ces personnages ne prête aux fastueux appareils usités chez les Perses (1). Ils sont toujours vêtus fort simplement et coiffés soit d'un bonnet conique bas avec un appendice par derrière qui couvre la nuque, ou d'un bonnet conique élevé dont la pointe, recourbée par devant, donne à la coiffure le caractère du bonnet phrygien, tel que le porte le Pâris du Louvre, catalogué sous le n° 41. Est-ce là le *sacerque tiaras* de Virgile (2) ? Je ne sais, mais on pourrait le croire en voyant cette coiffure sur la tête des personnages sacerdotaux des haut-reliefs mithriaques du Louvre, cotés sous les nos 569 et 570, et auxquels le chah de Perse, lors de sa visite à Paris, a prêté peu d'attention, bien que, comme monuments nationaux, ils eussent dû

eu leur raison d'être dans les persécutions ; la persécution n'est même pour rien, ce semble, dans l'établissement d'aucune d'elles ; mais quand les persécutions furent à l'ordre du jour, au IIIe siècle, les catacombes devinrent un lieu de refuge approprié à toutes les nécessités religieuses de la communauté chrétienne.

(1) *Persicos odi apparatus,* dit la simplicité antique par la bouche d'Horace. (*Od.*, I, 38.)

(2) *Æneidos* VII, 247.

grandement l'intéresser. Des personnages coiffés de la même manière se voient aussi sur un monument funéraire de la voie sacrée, à Athènes, qui est au musée de la cour vitrée à l'école des Beaux-Arts. Cette coiffure s'appelle aussi la mitre lydique (1). Il se peut que les Arsacides en aient doté la Perse, car ils la portent, concurremment avec la tiare haute et bombée, sur les monnaies et médailles qui nous restent de ces princes, toujours considérés comme étrangers par les Perses de vieille souche et les induisant néanmoins à adopter l'iranien corrompu qui a pris d'eux, appelés Parthava dans les inscriptions de Darius et Parçavas (Pahlavas) par les

(1) Servius, *Comment.*, in Virgil., *Æneid.*, IV, 216. — Il y aurait, au sujet de la mitre, tout un chapitre à écrire, et ce serait un travail utile à faire. Il y a pour le moins autant d'espèces de mitres que de chapeaux ; il y a la mitre mède, la mitre perse, la mitre assyrienne, la mitre lydique, la mitre parsie, la mitre arménienne, la mitre arabe, etc., etc., puis les variantes de chacune de ces espèces. La mitre assyrienne a au moins cinq formes différentes, ainsi qu'il est facile de s'en convaincre par l'inspection des monuments assyriens du Louvre. — La tiare était la mitre exhaussée et toute droite, souvent ornée et décorée, et ce sont les Perses de distinction qui la portaient. Plus elle était haute, plus elle annonçait la haute position du personnage qu'elle coiffait. Le premier Cyrus l'emprunta aux Mèdes, et il la prit, comme Louis XIV les hauts talons, pour paraître plus grand. (V. Xenophon, *Cyropédie*, VIII, ch. I, p. 157. — Cf. ch. III, p. 164, dans le *Panth. litt.*) En principe, la mitre est une coiffure symbolique se rapportant au culte du dieu Mithra, le soleil. Elle représente le rayon de l'astre qui enveloppe la tête. C'était d'abord un simple bandeau qui ceignait la tête, et dont les fanons retombaient de chaque côté sur les épaules ou pendaient sur la nuque. De là son nom de ceinture, μίτρος. Puis, ce fut un bonnet rond et bas enveloppant toute la tête et couvrant aussi les joues par le cordon, ou plutôt par l'écharpe plus ou moins large qui s'attachait sous le menton. Ensuite le bonnet devint pointu, affectant la forme pyramidale. Chez les per-

Indiens (1), le nom de pehlevi (2). Mais pour revenir à la mitre lydique, qui est la même coiffure que le bonnet phrygien, remarquons qu'elle a, avec la mitre proprement dite, pénétré en Occident par les immigrations phocéennes, puis avec le costume ecclésiastique grec. Jusqu'au XIe siècle au moins, comme on le voit par deux fresques de l'église Saint-Urbain, près de Rome (3), les artistes l'ont utilisée dans un but pieux, en attendant que la Révolution française, par un contresens inexplicable, l'adoptât dans un but politique.

Les monuments nous montrent aussi les mages nu-tête, et cela n'est pas contraire à l'usage antique. Mais cependant, comme c'est dans les sculptures, surtout sur les bas-reliefs des sarcophages, que les mages apparaissent ainsi (4), on peut croire que c'est une particularité qui,

sonnages de haute distinction, elle prenait la forme d'un cône élevé et tronqué, du milieu duquel émergeait, comme d'un cratère, une pointe comparable à un paratonnerre. Les êtres divins la portaient en forme de haut cylindre bombé, et les Sassanides la surmontaient encore d'un globe. Aujourd'hui, elle est toujours encore chère aux Orientaux, et les évêques arméniens l'allongent de plus d'un mètre. Mais toujours, quelque forme qu'elle adopte, la mitre conserve la marque de son origine, à savoir deux fanons retombant par derrière ou sur les épaules.

(1) Parçavas est le nom des *Perses* chez les Indiens; mais sans doute qu'ils ont connu, comme étant beaucoup plus près d'eux, les Parthes avant les Perses, et que dès lors ce mot a d'abord désigné chez eux les Parthes. (V. Olshausen, dans les *Monatsberichte der Akademie zu Berlin,* 1876, p. 730, 739.)

(2) Que pehlvi (*pahlavî*) vient de parthava, c'est ce dont personne ne doute plus. Voyez d'ailleurs *Inscript. des Achéménides,* par Oppert, p. 29, et Olshausen, *Parthava Pahlav.*

(3) V. Seroux d'Agincourt, *Hist. de l'art par les monuments,* V, pl. XCV.

(4) V. par exemple la planche XXXVII du premier volume de *La Roma sotterranea,* par Bottari.

abstraction faite d'habitudes prises, a sa raison d'être en ce que les sculpteurs ne pouvaient travailler qu'au grand jour, circonstance qui, en tout état de cause, les obligeait à faire leur possible pour dérouter la curiosité souvent maligne et dangereuse des badauds païens (1). La mitre aurait pu trahir le sectateur du Christ. Sous peine donc d'attirer sur eux et sur leurs coreligionnaires la persécution de quelque lettré puissant, Pline ou Marc-Aurèle, les sculpteurs devaient éviter tout ce qui dans les cachettes des catacombes était impunément permis aux peintres. Encore ceux-ci même se sentaient-ils parfois la main enchaînée, car on voit nombre de peintures, dans les catacombes de Calliste, à Rome, et de Saint-Janvier, à Naples, où abondent des symboles empruntés au plus pur paganisme (2). Couverts du voile du symbolisme, les artistes allaient jusqu'à représenter la fable d'Apulée, Psyché et l'Amour (3).

Généralement, les mages portent un costume qui convient à la position qu'ils occupaient dans la société de l'Orient ; ils sont vêtus d'une tunique ceinte et portent la chlamyde. C'est, il est vrai, un habillement plutôt grec ou romain que mède ou chaldéen, mais la science archéologique des ouvriers d'alors ne valait pas mieux

(1) Il faut remarquer cependant que la sculpture a constamment persisté avec son caractère païen, et cela même en peinture. Ainsi on voit le sarcophage de sainte Catherine dans un tableau de Luini, qui est à Milan, décoré de motifs mythologiques, et assurément rien n'y obligeait le catholique peintre, si ce n'est la tradition sculpturale.

(2) V. Rossi, *La Roma sotterranea*, II, pl. XVIII, p. 351 sqq. — Victor Schultze, *Die katacomben von San Genaro dei Poveri in Neapel*, les planches.

(3) Rossi, *La Roma sotterranea*, II, p. 351.

que celle de la plupart des artistes actuels. Seulement, l'effet des œuvres artistiques des premiers siècles est plus satisfaisant que celui des tableaux de Holbein, de Rubens, etc., car après tout l'anachronisme qu'ils commettent n'est pas choquant ; le costume des mages comme le reste est toujours antique, et ne peut pas ne pas l'être.

Habituellement, l'un des mages porte une offrande qui consiste en un couple de tourterelles (1). C'est avec raison que Münter signale là un contre-sens historique des plus prononcés. Cette offrande constitue en effet les mages en Juifs, et confond en outre des situations qui n'ont entre elles aucune espèce de rapports. L'offrande de colombes, dont parle Luc (II, 24), ne pouvait être confondue avec celle qui convenait au mage respectif que dans un temps où notre légende était encore *in fieri*. Cela est d'ailleurs encore prouvé par ce fait que l'étoile, qui joue pourtant un rôle capital dans la légende telle que nous l'avons, est généralement absente dans les peintures murales et sur les bas-reliefs des catacombes. Je n'ai guère pu la découvrir que sur un sarcophage déterré dans le plus ancien cimetière chrétien, à ce que l'on croit, et où furent déposés, suivant la tradition, les corps des saints Pierre et Paul, le cimetière Saint-Sebastien, sous le mont Vatican (2).

Cette négligence ou, peut-être, cette omission involontaire que, par parenthèse, on ne pourra reprocher aux

(1) Bottari, *Roma sotterranea*, pl. XXI, LXXXVI ; cf. p. 287, 289, vol. I, et al.

(2) Id., *ibid.*, pl. LXXXVI. — V. une médaille chez Harduin. : *Comment. in N. T.*, p. 13.

artistes modernes, et particulièrement à l'auteur de l'Adoration dont nous avons déjà parlé, et qui, si elle n'est pas d'un Holbein, est sûrement de l'école allemande du XVI[e] siècle (1) ; ce *lapsus* au sujet de l'étoile est d'autant plus étonnant que les chrétiens ne pouvaient guère mieux justifier leur foi dans la venue du Christ qu'en faisant apparaître, dans les représentations diverses par lesquelles ils illustraient le fait de la naissance du Sauveur, tous les éléments que les prophéties messianiques mettent en rapport avec l'Épiphanie, et le plus important de ces éléments, ou du moins le pivot sur lequel roule toute l'histoire de l'apparition du Messie, est assurément l'étoile censée être prédite déjà par Balaam et rappelée par « la lumière » d'Isaïe quand il dit : « Lève-toi à la lumière, car ta lumière, אוֹרֵךְ, arrive... Les peuples marchent à ta lumière et les rois à l'éclat de ta splendeur... Tes fils viennent de loin... les trésors des nations t'arriveront. Ils portent de l'or et de l'encens pour le saint d'Israël, לקדוש ישראל (2) ». Ce saint, le Schilo de Jacob probablement et identique avec le Messie, du moins le Talmud l'accepte pour tel, le dieu de Jacob (3) ; les mages, dit le livre de Seth, l'avaient attendu, sous la forme de l'astre évangélique, de génération en génération, jusqu'à ce qu'enfin il leur apparut : *donec apparuit*

(1) A part l'étoile en l'air, on y voit l'étendard de l'un des rois orné de deux étoiles d'or, et celui du second d'une étoile et, de plus, d'un croissant d'or. Le troisième porte, par antithèse, l'image d'un *nègre*.

(2) Isaïe, LX, 1-9.

(3) II *Reg.*, XXIII, 1. — Les LXX rendent le mot *schilo* par τὰ ἀποκείμενα, le *Promis*.

eis, et Eusèbe d'Emèse n'hésite pas d'affirmer qu'ils voyaient dans cette étoile le Christ (1).

Ces avertissements prophétiques et d'autres étaient connus des chrétiens des premiers âges, et les artistes auraient dû s'y conformer. Mais non ; l'étoile brille par son absence dans le plus grand nombre des épiphanies plastiques des premiers siècles. Parfois la place qu'elle devrait occuper est remplie par le monogramme du Christ (2). Que conclure de ces faits, sinon que l'histoire des mages, telle que l'Église l'a acceptée sur la foi de l'évangile selon saint Matthieu, n'a été connue qu'assez tard par la généralité des chrétiens ? Et cela revient à dire que cette histoire a été ajoutée au texte après coup, et alors que ce texte était constitué déjà depuis longtemps.

(1) Eusebii Emisseni *Homiliæ in Evangelia,* Antverpiæ, 1568, fol. 28, v°.

(2) V. Le Blant, dans *Comptes-rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 13 juillet 1877.

VIII

N'importe, cependant, si le fait est historique. Mais l'est-il ? Après tout ce qu'on vient de lire, et malgré le réalisme dont le sentiment des peuples s'est plu à entourer les rois mages, ainsi que nous l'avons dit en commençant, un doute invincible vous saisit, et on incline à ne voir dans toute cette histoire qu'un mythe, ou plutôt une légende, une création de la foi religieuse sur le fond d'un événement positif.

Mais quel est cet événement ?

Avant de répondre directement à cette question, remarquons que les adorateurs du feu placent, eux aussi, à la naissance de leur prophète une grande conjonction de planètes (1), et que, analogue à l'étoile du Christ, l'astre Tistrya chemine dans le ciel sous la forme d'un beau jeune homme, vainqueur du démon (2). Une conjonction d'étoiles considérable aurait de même eu lieu pour annoncer Moïse, le maître de la verge, comme l'appellent les musulmans. Les mahométans chinois mettent l'apparition de leur apôtre en rapport avec celle d'une étoile d'un éclat extraordinaire, brillant de l'Occident en Orient. Le phénomène signifiait, selon les astrologues de l'empereur Taï-Tsang, qu'un saint homme était né ou allait naître en Occident pour porter l'islam aux habitants

(1) V. d'Herbelot, *Bibl. orient.*, s. v. *Zerdascht,* III, 604.
(2) *Yesht* VIII, 13, 14.

de l'Empire du milieu (1). Enfin, les Ehstes ou Ehstlandais, Esthoniens (en français), cherchent à apprendre d'une certaine étoile, qu'ils saluent au moment où ils la voient monter dans le ciel, le séjour de la personne qu'ils aiment (2).

Mais peut-être que tous ces récits, le récit chinois surtout, qui date de 627 ans après notre ère, ne sont que des contrefaçons de notre histoire évangélique. Malheureusement, il y a contre la crédibilité de ladite histoire selon saint Matthieu d'autres objections, des objections d'autant plus fortes qu'elles naissent du texte même.

Des étrangers de grande position religieuse et sociale et, de plus, païens, arrivent de loin à Jérusalem, la capitale d'un petit pays assez ignoré, pour adorer qui ? un nouveau-né qu'ils qualifient le roi des Juifs. Une étoile les a avertis, peut-être même guidés. Il les aurait mal guidés, puisqu'ils apprennent à Jérusalem que c'est à Bethléhem qu'il faut aller chercher l'enfant. On ne peut pas dire que venant de l'Orient, il leur fallait, pour arriver à Bethléhem, passer par Jérusalem. Il y avait un autre chemin, ἄλλης ὁδοῦ, le texte lui-même le dit. Il semble donc que les mages ne passent par Jérusalem que pour fournir à l'écrivain une circonstance qui puisse motiver le récit qui suit du massacre des Innocents. Et pourquoi, si c'est le Messie que les mages vont trouver à Bethléhem, sur l'interprétation des princes des prêtres et des scribes, pourquoi les Juifs, qui ne devaient pas mieux demander

(1) Dabry de Thiersant, *Mémoire sur l'origine de l'islamisme en Chine.* — V. *Comptes-rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres,* 17 août 1877.

(2) V. H. Neus, *Ehstnische Volkslieder*, p. 27.

de voir paraître le Schilo, le prince de la paix, le libérateur, le sauveur, en l'an de Rome 753, plutôt que de l'attendre encore treize siècles et demi (1); pourquoi les juifs, tout Jérusalem, *omnis Jerosolyma,* se troublent-ils à l'annonce de cette naissance désirée? Elle devait être, comme le dit très-bien Tillemont, le comble de leurs souhaits. Passe encore pour Hérode, et la *Légende dorée* (2) explique on ne peut mieux son trouble en disant : « Il craignit qu'un enfant ne fût né de la race des anciens rois, qu'il ne l'attaquât et ne le chassât (3) ». Mais comment l'Ascalonite, si cruel qu'on le suppose (4), aurait-il pu être assez insensé pour ordonner de tuer tous les enfants de l'âge supposé de l'enfant de Marie, quand rien ne lui devait être plus facile que d'envoyer prendre sa victime là où tout le monde pouvait savoir que de riches étrangers étaient venus l'adorer? Dans une petite bourgade, une telle visite devait

(1) Un rabbin, Lévi ben Abraham, qui vivait au XIII^e^ siècle, fixa la venue du Messie pour l'année 1350. (V. *Histoire littéraire de la France*, XXVII, p. 635.)

(2) La *Légende des Innocents*. C'est la huitième du recueil.

(3) Une préoccupation analogue obséda aussi Vespasien et Domitien, alors que les prétentions des Juifs, fondées sur la venue du Messie, avaient pris leur volée au grand jour et s'étaient répandues dans tout l'empire romain.

(4) A ce sujet, M. Renan dit (*Les Évangiles*, p. 190) : « Les récits de l'enfance, nuls dans Marc, se bornent, dans Matthieu, à l'épisode des mages, lié à la persécution d'Hérode et au massacre des Innocents. Tout ce développement paraît d'origine syrienne; le rôle odieux qu'y joue Hérode fut sans doute une invention des parents de Jésus, réfugiés en Batanée. Ce petit groupe semble, en effet, avoir été une source de calomnies haineuses contre Hérode.... Hérode était devenu le bouc émissaire de tous les griefs chrétiens. » (Cf. p. 60.)

faire sensation et mettre sur pieds tout le monde. Cela aurait fait courir tout Paris. Puis, si Hérode était cruel, ce n'était pas un fou : c'était plutôt un renard. Si donc l'enfant dont il tenait à se débarrasser n'y était plus, ce qu'il lui était également facile de savoir, il n'aurait certes pas commis le crime tout gratuit de faire massacrer tous les petits garçons, *omnes pueros*, qui étaient à Bethléhem, de deux ans et au-dessous. S'il l'avait fait, on l'aurait su autrement que par un bon mot d'Auguste. Mais aucun écrivain contemporain, soit juif ou païen, ne parle de ce forfait, imaginé, je suppose, par le mysticisme *tendentieux* des premiers chrétiens.

On ne peut pas objecter Macrobe. Ce mythographe est contemporain de Théodose, et il rapporte le massacre des enfants de Bethléhem d'une manière qui rend évident qu'il ne savait pas ce qu'il disait. En effet, il comprend dans ledit massacre le propre fils d'Hérode (1). C'est un *quiproquo* dont on trouve l'explication dans un des fragments de Nicolas de Damas (2), à moins que Macrobe n'ait répété machinalement ce qu'il avait entendu dire à des chrétiens du Ve siècle, alors que la légende avait eu tout le temps de se constituer en l'état où nous l'avons. Peut-être aussi n'a-t-il relaté la chose que pour avoir l'occasion de placer un bon mot supposé avoir été dit par Auguste, dont la mémoire avec celle d'Antonin était la

(1) « Auguste, ayant appris que, parmi les enfants de deux ans et au-dessous, qu'Hérode, roi des Juifs, avait fait massacrer en Syrie, était compris le propre fils de ce roi, il dit : « Il vaut mieux être le « porc d'Hérode que son fils. » (Macrobe, *Saturnales*, II, 4.)

(2) *Interea res domesticæ Herodis turbatæ sunt*, etc. (Nicolai Damasceni *Fragmenta*, nº 5.)

plus chère aux cœurs romains (1). Quant aux chrétiens, ils ont pu croire que la chose était arrivée, parce que c'était écrit : *sic enim scriptum est per prophetam* (2). Il serait naïf de s'en étonner, car il est avéré par les paroles de Jésus même que maint fait évangélique ne repose pas sur un autre fondement. D'ailleurs la légende avoue, sans qu'elle s'en doute assurément, que le fait est imaginaire, en disant « que quelques-uns des os des Innocents sont si grands qu'ils ne peuvent appartenir à des enfants de deux ans. » Mais qu'à cela ne tienne : les hommes étaient alors plus grands qu'à présent (3).

C'est ainsi qu'on a longtemps fait de l'histoire et que plusieurs la font encore. Mais cela importe peu à l'art ; au contraire, les imaginations de la légende sont pour lui des motifs de chefs-d'œuvre et, dans l'espèce, nous leur devons l'admirable tableau de Rubens : Marie entourée des saints Innocents. Il est au Louvre.

Rien ne peut-il donc nous assurer que l'histoire des mages est une vraie et véritable histoire ? Je le crains. On dira qu'il y a dans l'étoile évangélique une donnée naturelle qu'on peut scientifiquement vérifier et constater. Mais est-il vrai que cette donnée existe dans l'étoile évangélique ? *That is the question.* Dans tous les cas, l'apparition d'une étoile, d'une étoile si extraordinaire qu'Origène

(1) V. Spartien, *Vie de Caracalla*, IX : *Quod omnium pectora obsederat.*

(2) Jérémie, XXXI, 15 : *Vox in Rama audita est lamentationis et plorationis et fletus, Rachel deplorans noluit conquiescere super filiis suis, quia non sunt.* (Cf. v. 18.) Mais il s'agit là de l'exil de Babylone : *De terra inimicorum* (v. 16).

(3) V. la *Légende dorée*, la neuvième.

la déclare du genre de celles qu'on appelle comètes (1), doit tomber sous les calculs des astronomes ; cela est évident. Et, en effet, l'immortel astronome Kepler s'est avisé de la calculer, et il a montré, dans deux écrits, que l'année 747 de Rome, qui paraît être la date vraie de la naissance de Jésus, a vu en conjonction, aux mois de juin, d'août et de décembre, les planètes Saturne et Jupiter dans le signe des Poissons (2), et que l'année suivante Mars est venu se joindre à ces planètes aux mois de février et de mars. C'est cette réunion extrêmement rare des trois planètes supérieures, qui ne paraît s'effectuer que tous les huit cents ans et ne peut passer inaperçue, qui aura attiré l'attention des mages, tenue d'ailleurs de tout temps en éveil par certaines prophéties analogues à l'*exorietur stella ex Jacob* de leur collègue et compatriote Balaam (3). Kepler croit qu'il y a eu, en outre, jonction d'une étoile particulière, miraculeuse, pour dire le mot (4). Le grand astronome était en cela de son temps ; il partageait la croyance aux miracles dans l'air, sans réfléchir qu'ils sont de si difficile exécution, que Jésus même s'en est prudemment dispensé (5). Peut-être, cependant, qu'il

(1) Dans aucun cas on ne saurait songer, comme le font quelques-uns, à l'étoile fixe de première grandeur d'Attair, dans la constellation de l'Aigle.

(2) Remarquons que le signe des Poissons gouverne dans la tradition mage la création primitive de l'homme pur et du taureau. (Cf. Windischmann, *Zor. stud.*, p. 147 sqq.)

(3) *Num.*, XXIV, 17.

(4) V. *De vero anno quo æternus Dei Filius humanam naturam in utero Benedictæ Virginis Mariæ assumpsit* Joannis Keppleri. Imper. Cæsar. Matthiæ, Mathematici, Francofurti, MDCXIV, p. 133 sqq., cap. XII.)

(5) Matth , XVI, 1. — Luc, XI, 16.

n'y a là qu'une précaution dont il a cru devoir user contre son adversaire Calvisius. Ce jésuite l'accusait en effet d'opinions nouvelles et absurdes, capables de fortement troubler l'Église (1). Au temps de Kepler, au XVII^e siècle, il en cuisait encore en Allemagne à tout innovateur, relativement aux choses religieuses ; on les y rôtissait encore au XVIII^e siècle, et Kepler tenait à n'être ni cuit ni rôti. Il fit donc la concession d'enrichir la conjonction qu'il venait de calculer d'une étoile *incalculable*.

Mais peu nous importe. Ce qui nous intéresse, c'est le fait astronomique qui reste, contrôlé qu'il est par des astronomes de la valeur de Schubert, d'Ideler et d'Encke. « J'ai trouvé, dit Schubert (2), par un sévère calcul, d'après les tables astronomiques les plus exactes, que la remarquable conjonction de Jupiter et de Saturne, au moment de leur opposition simultanée au soleil, a réellement eu lieu au temps de la naissance du Christ ». Et Ideler : « J'ai fait mes calculs avec soin et me suis servi pour cela des tables de Jupiter et de Saturne dressées par Delambre. Les résultats en sont assurément remarquables. Les deux planètes firent leur jonction la première fois en l'an 747 de Rome, le 20 mai, au 20^e degré des Poissons. Elles se tenaient alors avant le lever du soleil, à l'orient, et leurs nœuds ascendants se rencontrant dans le même signe, elles n'étaient éloignées l'une de l'autre que de un

(1) *Ecclesiæ, quæ hac tua nova et absurda opinione non mediocriter turbata est.* (Sethi Calvisii *Epistola ad clar. et excell. astronomum J. Keplerum, qui contra expressa Verba Evangelistæ Lucæ, Christo, cum ad baptismum accederet, annos ætatis tribuit triginta tres.* Lipsiæ, 1613, p. 35.)

(2) Schubert, *Vermischte Schriften*, I, p. 71, 1823, Stuttgart.

degré seulement. Jupiter passa devant Saturne, au nord. Vers le milieu de septembre, toutes les deux vinrent, au sud, en opposition avec le soleil, à minuit, Saturne le 13 septembre, et Jupiter le 15. La différence longitudinale était alors de un degré et demi. Après être rétrogradées toutes deux, elles se rapprochèrent de nouveau. Puis le 27 octobre eut lieu une seconde conjonction au 16e degré des Poissons, et le 12 novembre, où Jupiter revint à l'est, une troisième conjonction se fit au 15e degré de la même constellation. Dans ces deux dernières conjonctions aussi, la différence latitudinale n'était que de un degré environ, de sorte qu'à l'œil nu les deux planètes se confondaient assez pour pouvoir paraître comme une seule et unique étoile (1) ».

Dans un autre ouvrage, postérieur au précédent (2), Ideler revient sur ses calculs, faits en 1823 sur la base des tables de Delambre, pour leur substituer des calculs rectifiés par le célèbre astronome Encke. Et voici le résultat de cette nouvelle étude : « Les deux planètes entrèrent en conjonction, la première fois, dans le 21e degré des Poissons, le 29 mai de l'an 747 de Rome, qui correspond à l'an 7 avant notre ère. On voyait alors la conjonction à l'orient avant le lever du soleil, à un degré de distance l'une des planètes de l'autre. Jupiter passa devant Saturne au nord. Vers le milieu de septembre, les deux planètes se tinrent, au sud, en opposition avec le soleil à minuit, Saturne le 14 et Jupiter le 15. La différence longitudinale était alors de trois quarts de degré. Les deux planètes

(1) Ideler, *Handbuch der mathem. und technischen Chronologie*, II, p. 406, 1823.

(2) *Lehrbuch der Chronologie*, publié en 1831, p. 428 sq.

étaient rétrogrades et se rapprochaient de nouveau l'une de l'autre. Ensuite eut lieu, le 1er octobre, une seconde conjonction dans le 18e degré des Poissons ; et le 5 décembre, où les deux planètes revenaient à l'orient, une troisième conjonction se fit dans le 16e degré de la même constellation. La différence latitudinale pour ces deux dernières conjonctions n'était que de un degré. »

On voit qu'entre les deux calculs il y a quelque différence, et aussi que la conjonction ne fut pas au juste une conjonction vraie, celle où les astres conjugés ont à la fois même longitude et même latitude, à une minute près. N'importe ; le fait en lui-même n'en est pas affecté. Une conjonction de planètes du genre de celle que les orientaux appellent la grande étoile (1) et qui, à l'œil nu, paraît être en effet une seule et même étoile, de manière à justifier l'emploi que fait le texte du mot ἀστήρ, *stella*, une grande étoile, et nullement une comète, comme disait Origène (2), a paru dans le ciel à l'époque de la naissance de Jésus ; cela est aussi certain qu'un fait astronomique peut l'être. Aussi le savant Ideler ne peut s'empêcher de

(1) Schubert, *loc. cit.*

(2) V. Origenis *Contra Celsum*, lib. I, édit. G. Spencer, Cantabrigiæ, 1677, in-4°, p. 45 : *Stellam, quæ in Oriente visa est, novam fuisse opinamur, nec ulli e notis istis similem, quæ vel in firmamento sunt, vel in orbibus inferioribus : sed ejus generis, quales cometæ visuntur temporanei*, etc. L'idée d'Origène a fait cependant son chemin. Le 11 novembre 1572, dit un historien (Long, la *Réforme et les Guerres de religion en Dauphiné*, p. 109), apparut une comète qu'on « appela l'*Étoile de Bethléhem*, parce qu'on trouvait qu'elle ressemblait à celle de la naissance de Jésus-Christ. Bèze et Bullinger annoncèrent qu'elle menaçait le nouvel Hérode (Charles IX) et les persécuteurs. »

faire à ce sujet une réflexion qu'il vaut la peine de reproduire. « Si, dit-il, les astrologues juifs fondaient effectivement de grandes espérances sur une conjonction des deux planètes supérieures dans la constellation des Poissons, c'était justement celle-ci qui dut leur paraître de la plus haute importance. Les deux planètes passèrent trois fois l'une devant l'autre, s'approchèrent latitudinalement de très-près et se montrèrent, pendant des mois, toutes les nuits, l'une près de l'autre. Leur première conjonction à l'orient, ἐν τῇ ἀνατολῇ, attira l'attention de quelques mages. Ils attendaient le Messie qui, d'après d'anciennes prophéties, devait naître à Bethléhem, et ils se mirent en chemin pour lui présenter leurs hommages. Lorsqu'ils arrivèrent à Jérusalem, les deux planètes se montrèrent de nouveau en conjonction aux heures du soir, dans la région sud du ciel. Ils suivirent cette direction, et ils arrivèrent où il le fallait. La supposition que le Christ naquit lorsque les planètes étaient, à la fin de l'année 747, près l'une de l'autre, est fort naturelle ; une année plus tard, comme le pense Kepler, leur position respective avait déjà beaucoup changé. Mars, qui dans les premiers mois de l'an 748 se trouva dans le voisinage des deux planètes, se tenait un an plus tard, comme une faible étoile profondément abaissée, dans la région ouest ; en outre, Jupiter et Saturne disparaissaient à cette époque dans les rayons du soleil couchant, et lorsque, en avril, ils réapparurent de l'autre côté du soleil, une distance considérable les séparait déjà l'un de l'autre. Qu'il y ait eu encore une étoile extraordinaire de l'espèce de celle qu'on voit dans le Serpentaire, ou qu'une comète soit venue se joindre aux susdites planètes, c'est une hypothèse dont on

n'a vraiment pas besoin (1) ». L'auteur finit en disant : « D'après tout cela, il paraît certain que le Christ est né à la fin de l'an 747 de Rome et que, par conséquent, l'ère vulgaire est en retard de six ans ».

Voilà, reproduit tout au long, l'argument que les astronomes ont apporté à l'historicité de notre récit évangélique. Mais je crains fort que cet argument ne soutienne pas l'épreuve de l'état réel des choses, et que, tout au contraire de ce qu'assure Ideler, on aurait besoin, pour utiliser la conjonction planétaire susdite dans l'intérêt de l'histoire des mages, de la présence démontrée de quelque autre astre, d'un astre hors ligne, comme par exemple Sirius. En effet, au moment même où j'écris ceci (2), je puis observer de ma fenêtre, dans un ciel étoilé d'une incomparable pureté, la conjonction ou peu s'en faut des planètes Mars et Saturne. Le spectacle est fort beau ; il est surtout fort curieux ; néanmoins, je déclare que si je n'en avais pas été averti, il n'aurait pas, par lui-même, attiré mon attention, et je suis sûr aussi que l'adjonction de Jupiter n'aurait pas rendu le groupe beaucoup plus brillant. Qu'est-ce que l'éclat marié de ces luminaires en comparaison de l'éclat solitaire de l'Arcturus ou de celui surtout des trois étoiles qui se présentent proches les unes des autres sur une ligne et qu'on désigne sous le nom de « baudrier d'Orion? » Voilà certes un groupement stellaire d'un effet saisissant et qui méritait de prendre dans l'histoire des mages la place

(1) Ideler, *Lehrbuch der Chronologie,* p. 429.

(2) Au commencement du mois de novembre 1877. — Il est étonnant que le Bureau de longitudes ne parle pas de cette conjonction dans la *Connaissance des temps* pour l'an 1877.

que les astronomes précités assignent à la conjonction de Mars, de Jupiter et de Saturne. Aussi le peuple, mieux avisé que les savants, la lui donne-t-il en l'appelant « les Trois Rois ». Déjà, anciennement, on avait cherché et cru trouver l'étoile évangélique dans la constellation d'Hercule, bien moins étincelante cependant que beaucoup d'autres, puisque ses plus grosses étoiles ne sont que de troisième grandeur, et on l'avait, en conséquence, appelée « les Trois Mages. » Cela n'a pas voulu prendre, et nous terminons la partie érudite de notre travail en avouant franchement qu'après tant et tant de recherches, nous ne nous sentons pas avancé d'une ligne dans la certitude que les auteurs évangéliques de l'histoire des mages ont eu en vue, dans leur étoile conductrice, un astre réel ou astronomique.

IX

Voilà donc le procès suffisamment instruit. Maintenant il s'agit d'expliquer ce que veut dire au fond la légende des mages, car j'estime qu'aucune personne qui a le sens de la critique historique puisse la prendre encore pour une vraie et véritable histoire. Sans doute, l'évangile selon saint Matthieu est authentique, sans que d'ailleurs nous en connaissions l'auteur; mais cela ne veut pas dire que son contenu, tout son contenu le soit aussi. On sait, et cette certitude s'appuie sur le témoignage de Papias, d'Irénée et de Pantène d'Alexandrie (1), pour ne nommer que ces trois écrivains de la primitive Église, que l'évangile de Matthieu a été composé d'original en langue syrienne, dans le dialecte syro-chaldaïque qu'on parlait en Palestine, et qu'ensuite chacun l'a traduit en grec, dit Papias, comme il a pu : *interpretatus est autem unusquisque illa prout potuit* (2). Le texte s'est perdu, et il s'est perdu de si bonne heure que les églises grecque et latine ne l'ont jamais connu. C'est ce qu'il est bon de savoir.

Qui en effet peut, en cet état de choses, nous démentir

(1) V. Eusebii *Ecclesiasticæ Historiæ,* l. III, c. XXXIX, in fine. — Irenæus, *Adv. Hæreses*, III, 1, nº 1. — Pour Pantène, voyez Euseb., *loc. cit.*, V, 10, et *Catalogus Scriptorum ecclesiasticorum,* Hieronymi *Operum* t. IV, 1706, Parisiis.

(2) Ap. Eusèbe, *loc. cit.*, IV, 39.

de science certaine si, appuyé sur le caractère historique que présente une partie considérable de l'évangile selon saint Matthieu, nous soutenons la non-authenticité de l'histoire qui commence le chapitre II dudit évangile ? Assurément, cette histoire est une légende dont le traducteur helléniste s'est plu à embellir l'enfance de Jésus, et ici comme ailleurs, il convient de se souvenir du *timeo Danaos dona ferentes*. La plume grecque nous a fait cadeau d'un conte charmant; mais grâce à ce présent, nous ne savons plus où nous en sommes au juste avec la vraie histoire de Jésus; ce levain, joint à d'autres, a corrompu toute la pâte, et aucun travail ne réussira à nous donner la conviction qu'on est parvenu à la rétablir dans sa pureté première.

Ce n'est pas d'ailleurs cela qui nous importe ici. Nous recueillons précieusement la légende des mages telle que nous la fournissent l'évangile et les apocryphes, avec les développements qu'elle a reçus dans le cours des siècles, et, nous plaçant à un point de vue supérieur, nous la prenons pour l'expression d'une aspiration générale de l'humanité. Considérée ainsi, elle est bien plus vraie que si elle couvrait un fait historique proprement dit, attendu que, pour l'ordinaire, les faits historiques ne sont que des masques pour tromper les esprits superficiels sur les intentions de la loi qui nous régit et sur le mouvement cosmologique auquel nous obéissons, que nous le voulions ou ne le voulions pas.

L'histoire de l'adoration des mages est l'expression d'un fait idéal. Il y a trois genres de faits : les faits naturels, les faits historiques et les faits idéaux. Les deux premiers sont la matière dont l'humanité s'aide

pour construire sa vie idéale et la marche qu'elle suit pour y atteindre. C'est là son occupation la plus chère, et la création constante et générale de mythes et de légendes à laquelle l'entraîne la conception du postulat qui la préoccupe nous prouve, à n'en pas douter, qu'elle ne perd jamais de vue ce qu'elle considère justement comme le but le plus élevé de son existence. Tout lui sert à cette fin, et c'est ainsi que les événements naturels ou historiques n'ont plus d'autre valeur à ses yeux que celle de symboles. Tout ce qui passe est symbolique : *alles vergœngliche ist nur ein gleichniss.* La guerre même de Troie ne serait qu'un symbole (1) de la lutte que la lumière virginale, Hélénê, soutient contre le noir démon de la nuit, et nul doute que, dans des milliers d'années, Napoléon, qui est déjà presque une figure légendaire, malgré l'ouvrage destructif de Lanfrey, ne présentera aussi, dans la tradition philosophique, une phase évolutive de la vie cachée, mais vraie de l'humanité.

Cependant, comment interpréter dans cet ordre d'idées l'histoire des mages et les formes diverses sous lesquelles l'esprit mythique ou légendaire des peuples en a fait une création universelle ? L'interprétation n'en est pas réduite à une seule voie, car en ce sujet comme en tout autre, les choses sont complexes par elles-mêmes et multiples dans leurs rapports avec l'ensemble. Mais parce que cet ensemble tend, par la provenance idéale de sa loi, la loi du cosmos, à réaliser l'état idéal, et que toute activité

(1) Cette manière d'interpréter l'*Iliade* est cependant combattue avec beaucoup de force et de science par Rieckher. Ce savant tient à l'historicité du sujet chanté par Homère. (V. *Verhandl. der 31*sten *Versaml. der D. Philologen in Tubingen*, 1876, p. 65.)

humaine ne vise en définitive qu'un postulat transcendant, on peut être sûr que toute interprétation en ce sens des faits naturels ou mythiques, légendaires ou historiques, comporte une part de vérité. Rarement l'idéal a directement raison dans l'histoire ; cela n'arrive que lorsque la force morale triomphe de la réalité matérielle et brutale. On peut compter les heureux qui ont vu cela ; mais ce que tout le monde peut voir, c'est que l'histoire des rois mages présente le troisième terme d'une trilogie, dont le premier est représenté par le *Mythe de la femme et du serpent,* et le second par la *Légende du Juif-Errant.*

Toutefois, quelques paroles explicatives ne me paraîtront pas inutiles ici, et les voici :

Dans l'origine, l'humanité était toute involuée et enveloppée dans l'animalité. Elle se sentait pressée d'agir, mais elle ne savait agir encore que par un instinct aveugle ou poussée par les passions. En cette situation, elle avait bien quelque sentiment, le pressentiment, *anung,* pour dire le mot, de sa valeur morale, et tout ce qu'elle faisait, elle le faisait pour contenter une aspiration obscure, mais très-noble au fond ; cependant, sans conscience réfléchie comme elle était encore, les moyens qu'elle mettait en œuvre pour se dégager de ses liens grossiers étaient plutôt de la brute que d'un être doué d'une faculté de réflexion consciente. Pour se saisir elle-même dans sa conscience, pour connaître son *moi*, afin de s'instituer sur une base morale, il arriva donc qu'elle se méprit sur la méthode à suivre, et au lieu de se chercher dans le sens intime, elle se chercha dans les sens extérieurs et leurs impressions, et elle s'aima dans sa chair. La conséquence de cette erreur fut le brutal commerce sexuel, et l'huma-

nité, s'engendrant charnellement au lieu de se renouveler dans le concept de l'idéal, par un acte d'ordre moral, aboutit à la reproduction de son être troublé par le désordre. Le faux idéal qu'il réalisa dans l'enfant devint ainsi le dieu en qui l'humanité s'adora, et l'idolâtrie se trouva constituée de fait.

Ce n'est pas là une théorie élaborée à plaisir; c'est de l'histoire, et le chapitre II de la *Genèse* nous en présente le drame sous un langage imagé. La passion a fait prendre à l'homme le change sur la tâche que lui posait sa nature spirituelle ; en se ravalant au niveau de la brute, il s'est perdu dans l'exaltation de son *moi* corporel, et il s'est trouvé déchu de l'idéal au prix du faible et fragile lieu qui l'a masqué. Devenu son propre fétiche dans le produit de sa passion, l'homme, depuis lors, n'est plus sorti du culte de la matière, quelle que fût la forme religieuse qu'il ait adoptée, et souvent il a semblé disparaître tout entier dans la fange qu'il a eu le malheur de remuer au seuil de son existence. La raison, sans doute, il ne l'a pas perdue; mais souvent il n'en a fait usage que pour être plus bestial que la bête : *nur tirischer als jedes tir zu sein.*

Cependant, l'espoir d'un meilleur avenir lui restait, car la faculté de cognition que nous possédons de nécessité naturelle et inéluctable, si elle peut être obscurcie par la passion et même être totalement éclipsée, ne saurait disparaître, et ainsi, si bas que nous nous abaissions, notre état moral n'est jamais désespéré. Le difficile est, dans certaines situations, de ne pas perdre de vue cette vérité. N'est-elle pas attestée d'ailleurs par l'inquiétude même qui nous saisit quand nous renouvelons de quelque

manière l'acte de la déchéance première? Qu'est cette inquiétude, sinon le regret de la faute commise et, partant, le désir de nous remettre dans la route abandonnée au bout de laquelle l'humanité aperçoit son idéal? Courage donc! « L'étoile s'est levée. Que celui qui, embrasé d'amour, a le désir de l'atteindre, se mette en route: »

Der stern ist aufgegangen
und welcher hat verlangen,
und ist mit lib umfangen,
der mach sich auf di fart (1).

Mais voilà l'humanité entrée dans cette phase de son existence que l'esprit populaire a symbolisée dans la légende de l'être lancé sans trêve ni repos à la poursuite d'un bien perdu, légende qui, à cause de l'idéal censé être réalisé dans le temps et l'espace, le Christ historique, a fini par prendre la forme de la légende du Juif-Errant. Nous avons montré comment, dans la course incessante de l'homme coupable, mais repentant, l'ardent désir de posséder l'idéal philosophique, la paix du Christ, le Christ lui-même, accompagne la punition de la faute commise. Autre Tantale, Abasver voit s'éloigner l'objet de son désir chaque fois qu'il croit pouvoir déjà s'en saisir.

Cependant, tout doit avoir une fin, et le moment de conciliation suprême arrive. L'humanité va réintégrer le Christ, son chez soi, sa forme idéale, et une lumière se lève en elle qui la guidera sûrement vers celui qu'elle a cru chercher, alors même qu'elle ne courait qu'aux basses satisfactions de la chair. Cette troisième phase du grand

(1) Ancien *lied* allemand, tiré du recueil du magister Caspar Othmayr, imprimé à Nuremberg en 1549.

drame humain nous est montrée sous le symbole de l'histoire des mages. L'humanité, dans la personne de ses représentants d'élite, accourt vers le Sauveur, dont elle a besoin pour reconquérir son intégrité et pour s'adorer enfin, non plus faussement, comme jadis dans la chair, mais en esprit et en vérité. Se possédant ainsi pleinement dans le Christ, elle savoure le bonheur ineffable où « tous les doutes, tous les combats, s'apaisent dans la haute sécurité de la victoire, où l'idéale beauté exclut toute trace de l'humaine indigence » :

Alle kämfe alle stürme schweigen
in des siges hoher sicherheit,
ausgestossen hat es jeden zeugen
menschlicher bedürftigkeit (1).

Désormais l'homme est assuré qu'il est Dieu et que Dieu est l'Homme, que l'Homme est tout Dieu et que Dieu est tout l'Homme : *et totus Homo est Deus*. Oui, certes, l'humanité idéale est identique avec l'être, avec l'Éternel ; elle lui est adéquate : elle le connaît comme elle en est connue, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθῶς καὶ ἐπεγνώσθην (2).

Mais voilà le sens et la portée de notre trilogie expliqués. S'il est besoin de considérations complémentaires, on les trouvera dans la préface. Ici je finis en répondant à ceux qui doutent que l'humanité ait jamais eu la conception de ces trois sujets se faisant, à l'instar d'une trilogie, suite les uns aux autres, que le *homo sum* du

(1) Schiller, *Das Ideal und das Leben*, str. 9.
(2) Pauli *Epist. ad Corinthios prima*, XIII, 12.

vieillard (1) me justifie devant les esprits graves, et Méphisto devant les sceptiques, quand il dit :

Wer kann was dummes, wer was kluges denken,
das nicht di vorwelt schon gedacht (2) ?

Au reste, je consens à laisser tout comme je l'ai trouvé, à l'état d'énigme. Je n'ai eu ni la révélation du buisson ardent, ni celle du mont Thabor, ni celle du chemin de Damas ; et les eussé-je eues toutes les trois, encore n'y verrais-je pas plus clair : *post revelationem adhuc in ænigmate* (3). Pour vous en convaincre personnellement, consultez tous les livres inspirés d'une littérature quelconque (4), mais souvenez-vous de cette parole de la sagesse indienne, que la Révélation (*çruti*) n'est une autorité que pour ceux qui agissent dans des vues intéressées (5). C'est une sentence qui peut convenablement clore aussi cette étude sur la prétendue histoire des trois rois mages.

(1) *Homo sum : humani nil a me alienum puto.* (Terenti *Heauton Timorumenos*, actus I, v. 25.)

(2) « Qui peut imaginer n'importe quoi, sensé ou insensé, que le passé n'ait pas imaginé avant lui ? » (II *Faust*, acte II, initio.)

(3) *De tribus impostoribus*, p. 20, éd. E. Weller.

(4) Malgré ses ravissements au troisième ciel, saint Paul demeure dans un tel état d'ignorance de la chose essentielle, qu'il est forcé de l'avouer. (*I Corinth.*, XIII, 12.)

(5) *Mânavadharmaçâstra*, II, 13.

BS2423 .S364
L'histoire des rois mages.
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00060 0256

2540CG PA 351
01-08-08 32180 MS

DATE DUE

JAN 02 2019

THE LIBRARY STORE #47-0207